رسالة علمية

١٥٩

آراء محمد رشيد رضا
في قضايا السنة النبوية
من خلال مجلة المنار

دراسة تحليلية نقدية

محمد بن رمضان رمضاني

آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار

دراسة تحليلية نقدية

تأليف

محمد بن رمضان رمضاني

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

ح مجلة البيان، ١٤٣٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

رمضاني، محمد رمضان

آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار: دراسة تحليلية نقدية./ محمد رمضان رمضاني - الرياض، ١٤٣٤هـ

ص ٤٦١؛ ١٧× ٢٤ سم

ردمك: ٣ - ١٩ - ٨١٠١ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١ - السنة النبوية ٢ - رضا، محمد رشيد، ت ١٣٥٤هـ

أ. العنوان

ديوي ٢٣٠ ١٤٣٤/٤٢٧

رقم الإيداع: ١٤٣٤/٤٢٧

ردمك: ٣ - ١٩ - ٨١٠١ - ٦٠٣ - ٩٧٨

شكر وتقدير

إن أحقَّ من يستحق الشكر في هذا المقام هو الله جل جلاله الذي أسبغ عليَّ وافر نِعَمِه، وشملني بعظيم مننه، فله الحمد كثيراً كما أنعم كثيراً.

وأثَنِّي بالشكر الجزيل العطر إلى راعي هذه الرسالة أستاذي الفاضل الدكتور حسام موهوبي - سلَّمه الله - الذي تكرَّم بالإشراف على هذا العمل، وتفضَّل - مشكوراً - بمتابعته قراءةً وتصحيحاً وتوجيهاً؛ فله مني خالص الامتنان.

والشكر موصول إلى أستاذة قسم الكتاب والسنة بجامعة الأمير عبد القادر، وأخص منهم من درَّسني في السنة التمهيدية لمرحلة الماجستير.

ولستُ أنسى أيضاً جميلَ بعضِ الأفاضل الذين أولوا العناية بهذا البحث؛ فراجعوا معي فصوله، وصوَّبوا شطراً من هناته، وأخصُّ بالذكر منهم: مراد خنّيش، ومحمد لقريز، ورابح بلخير، فجزاهم الله خيراً.

وأجد نفسي ممتنًّاً للقائمين على مكتبة الأسد بدمشق الشام، الذين قدموا لي خدمات جمَّة، وسهلوا لي الرجوع إلى كثير من المصادر المهمة النافعة.

ولا أريد أن أختم من غير إسداء الشكر لكل من كانت له يدٌ من قريب أو بعيدٍ، في توجيهي الوجهة العلمية النافعة، وأسأل الله - جلَّ في علاه - أن يجزل لهم الأجر والثواب إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

وبعد:

فيعدُّ الشيخ محمد رشيد رضا الحسيني القَلَمُونِي (ت ١٣٥٤هـ) أَحَدَ أبرز رواد الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي في العصر الحديث، وواحداً من أهم باعثي نهضته الدينية والعلمية، وإماماً مجدِّداً جَاهَدَ بِقَلَمه ولسانه، استَفْرَغَ الجهد، وبذل الوسع، في سبيل إصلاح حال الأمة، واستئصال مكامن الداء فيها، والوصول بها إلى الرفعة والسؤدد كما كان شأنها في العصر الأول.

وكان مما أسس عليه نظريته في الإصلاح؛ ضرورةُ ربط المسلمين بتعاليم الوحيين علماً وعملاً وسلوكاً.

ولمكانة السنة النبوية الشريفة بوصفها وحياً من الله، ومصدراً رئيساً للتشريع؛ فقد أولاها الشيخ رشيد رضا عناية بالغةً، فَأَصَّلَ، وَفصَّلَ، وَقَعَّدَ، وَنَظَّرَ في الكثير من قضاياها ومسائلها، وكانت له فيها آراء واختيارات، ترجمها في مقالاته في مجلته "المنار" التي كانت لسان الإصلاح في تلك الفترة، والمعبِّرَة عن آرائه ووجهات نَظَرِهِ في شتى القضايا والمجالات.

وقد أثارت تلك الآراءُ والمواقفُ كثيراً من الجدل في ذلك الوقت، وفتحت باباً للمناقشات والانتقادات، مع المشتغلين بالعلم الشرعي من قراء "المنار" عبر امتداد العالم الإسلامي، ومع بعض الهيئات العلمية الرسمية كمشيخة الأزهر، وكذا العلماء التابعين للدولة العثمانية، وقد كانت "المنار" ساحة لبسط جلِّ تلك الآراء والمناقشات، وميداناً دَوَّنَ فيه محمد رشيد رضا جلَّ اختياراتِهِ في قضايا السنة النبوية على امتداد ثلاثة عقودٍ ونصف العقد.

هذه الآراء جاءت في قوالبَ شَتَّى، وَوَرَدَت في سياقاتٍ مختلفةٍ، شطرٌ منها جاء في سياق المناظرات والمناقشات، وجزءٌ ورد مبثوثاً ضمن بعض الفتاوى والإجابات والاستدراكات، وبعضُ تلك الآراء عقد الشيخ رشيد رضا لإبرازها وتأصيلها مقالات مستقلة.

إن آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية لا تزال لغاية اليوم تثير كثيراً من الجدل في الأوساط العلمية، بين من يراها متناغمة مع الموقف العقلاني، حيث إن القارئ لبعض مؤلفي هذا التيار الفكري؛ يجدهم يستشهدون ببعض آراء رشيد رضا ومواقفه من السنة، بل إن الناظر في مصنفات بعض الطاعنين المعاصرين في السنة النبوية؛ يلحظُ عندهم استدلالاً بآراء رشيد رضا في تثبيت طعونهم، وإضفاء الشرعية العلمية عليها.

وفي الطرف المقابل نجد أن بعض العلماء والباحثين يقررون أن رشيد رضا كان في مواقفه من قضايا السنة على وفق ما عليه جمهور العلماء، وكانت آراؤه - حسب رأيهم - موافقة في مجموعها للقواعد والأصول العلمية المتفق عليها.

إن المراد بقضايا السنة النبوية - هنا - ليس كلَّ ما له صلةٌ بهذا المصطلح من المسائل والقضايا والأنواع كمسائل مصطلح الحديث، والجرح والتعديل، واختيارات الشيخ رشيد الحديثية، . . . وغيرها؛ لأن الجدل المشار إليه واللبس الواقع في موقف رشيد رضا ليس في كل تلك المسائل قطعاً؛ إنما المراد تلك القضايا والمسائل التي كانت ولا تزال مثاراً لشبهات الخصوم من المستشرقين والعقلانيين، كمسألة تدوين السنة، وعدالة الرواة، وموقف الشيخ من روايات الصحيحين، ومرويات مسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار ووهب بن منبه، وحجية أخبار الآحاد. . . وغيرها، والناظر في مجلة "المنار" يرى أن الشيخ محمد رشيد رضا بثَّ فيها كثيراً من الآراء في قضايا السنة النبوية المختلفة، حيث تناول بالتأصيل والتنظير - وكذا بالتطبيق - جملة من المسائل التي كان ولا يزال خصوم السنة والطاعنون فيها - من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين - يثيرون حولها شبهات، وإشكالات، سوف يحاول بحثنا هذا إيضاحها وكشفها من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما مفهوم "السنة" عند الشيخ محمد رشيد رضا؟ وكيف كان موقفه من تعريفات من سبقه من العلماء لهذا المصطلح؟

- هل كان لرأيه في مفهوم "السنة" أثرٌ في موقفه من حجيتها؟

- كيف نظر إلى السنة بوصفها مصدراً للتشريع؟

- ما آراؤه في قضايا السنة التي أثيرت حولها شبهات المعاصرين - من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين - كحجية خبر الواحد، وما صدر من النبي ﷺ مما له علاقة

بأمور الدنيا، وقضايا أخرى كعدالة الصحابة، ومسألة تدوين الحديث، وعدالة مسلمة أهل الكتاب، وأحاديث الصحيحين. . . وغيرها؟

- هل كان في آرائه تلك موافقاً لما عليه علماء الإسلام، ولما قرَّرته القواعد العلمية التي أصَّلوها؟ وهل كان تطبيقه لتلك الأصول والقواعد سليماً؟

- ما مدى تأثير شيخه محمد عبده في آرائه ومواقفه؟

- هل تغيرت آراؤه وتبدلت مواقفه من بعض قضايا السنة؟ وإن كان قد حصل - تغيُّرٌ - فما أسبابه، وفي أي مجال ظهر؟

أما أسباب اختياري البحث في هذا الموضوع فيمكن تلخيصه في العناصر التالية:

أ- المكانة العلمية الرفيعة التي يتبوؤها الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله، والتي تستدعي النظر العميق والتحليل الدقيق لآرائه ومواقفه من بعض قضايا السنة النبوية إذ هي من الوحي الذي قامت نظرية الإصلاح عند الشيخ على ضرورة التمسك به والرجوع إلى تعاليمه.

ب- الغموض الذي لا يزال يكتنف موقف الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله من السنة النبوية وبعض قضاياها المهمة ومسائلها الخطيرة، رغم كثرة الدراسات حول الشيخ وجوانب أخرى من حياته العلمية وجهوده.

ج- ما وَقَفْتُ عَلَيْهِ خِلال قراءاتِي في بعض كتابات المعاصرين من العقلانيين والحداثيين، وكذا أدعياء التجديد الديني؛ من استشهادٍ واستدلالٍ بالكثيرِ من مواقفِ الشيخِ محمد رشيد رضا وآرائه في بعض قضايا السنة النبوية، وتصويرِ بعض هؤلاء للشيخِ محمد رشيد رضا في صورة المُشَاكِلِ المُمَاثِلِ لهم في مواقفهم الطاعنة في كثير من قضايا السنة النبوية؛ فحرك صنيعهم هذا في نفسي عزماً على الوقوف على حقيقة دعواهم هذه.

د- أهمية مجلة "المنار" وقيمتها العلمية؛ حيث يمكن عدها تأريخاً دقيقاً لتطور مواقف الشيخ رشيد من قضايا السنة النبوية رحمه الله؛ لكونها واكبت أكثر من ثلاثة عقود من حياته العلمية الحافلة؛ فأمكن هذا من الوقوف على آخر آرائه في تلك القضايا.

هـ- وأخيراً فإن المقصد الأسمى، والغاية الأعظم من هذه الدراسة؛ هو رجاء الأجر والمثوبة من الله، وأن يجعلني من خدَّام دينِهِ، وأن يختم لي - لقاء هذا العمل - بالخير والحسنى، إنه أكرم مسؤول، وأعظم مأمول.

ولم آل جهداً - مذ صحت النية على الكتابة في هذا الموضوع - في البحث والتفتيش عن كل ما كتب حوله من الدراسات والكتابات والأبحاث، وقلَّبْتُ - في سبيل ذلك - جملة من فهارس الرسائل الجامعية، ونظرتُ في العديد من كشافات الجامعات مما طالَتْهُ يدي، إضافة إلى بحثي اليدوي في بعض كبرى المكتبات في الجزائر وسورية، كما لم أُغْفل البحث الدقيق في المواقع الإلكترونية وقواعد المعلومات التابعة لبعض مراكز البحث.

قادني كلُّ ذلك إلى الوقوف على عدد من الرسائل العلمية والأبحاث التي خُصِّصَتْ للشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله، بعضها في العقيدة، والتفسير، والدعوة، وشطرٌ منها في فكره الديني والسياسي والاجتماعي، إضافة إلى ما كتب حول معالم الإصلاح والتجديد لديه رحمه الله.

أما ما له علاقة بموضوعي (آراء محمد رشيد رضا في السنة النبوية - من خلال مجلة المنار -)؛ فلم أعثر على دراسة كاملة متخصصة في المجال نفسه، إلا ما كان من بعض الرسائل والأبحاث التي تتقاطع مع جزء من فصول هذه الدراسة في بعض أجزائها، أو تحمل بعض الإجابات عن أفرادٍ من الإشكالات التي أثارها بحثي هذا، وفي هذا الصدد يمكن ذكرُ ما يلي:

١- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف - دراسة تطبيقية على تفسير المنار -، لشفيق بن عبد الله شقير، والدراسة في أصلها رسالة متممة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد بباكستان، وهي مطبوعة في المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٩٩٨م، وتمثل دراسة مفيدة في بابها، استفدت منها كثيراً - بفضل الله -، وقد تناول فيها الباحث - جزاه الله خيراً - موقف - من سمَّاهم - مدرسة "المنار"، وهم كلٌّ من جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، من خلال (تفسير المنار)، وقد قسم بحثه إلى فصول ثلاثة: فصل في التعريف بالمدرسة العقلية وتفسير المنار، وفصل في بيان موقفهم من السند، وفصل أخير في إبراز موقفهم من المتن.

والفروق بين بحثتنا هذا وبحث الأستاذ شقير كثيرةٌ وبيِّنةٌ؛ إذ إن بحثه غير متخصص في استقراء آراء السيد رشيد رضا وحده، بل جمع إليه آراء كل من الأفغاني ومحمد عبده وهو ما أوقعه في الإجمال إما من جهة العرض، أو من جهة التحليل والمناقشة، إضافة إلى اهتمامه - كما هو عنوان بحثه - ببيان موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي، وليس من السنة النبوية - كما هو عنوان دراستي -، والفرق بينهما واضحٌ؛ إذ إن الأستاذ شقيراً ركَّز في بحثه على إبراز موقف مدرسة "المنار" من مسائل الحديث النبوي سنداً ومتناً، كالجرح والتعديل، وموقف المدرسة من بعض الرواة، والأسانيد، إضافة إلى موقفهم من متون الصحيحين، فهي بهذا تتقاطع مع بحثي في بعض مباحثه، كموقف رشيد رضا من بعض أحاديث الصحيحين مثلاً.

غير أن بحثي اهتم بتناول آراء رشيد رضا وحده، وركزت جهدي في استقراء آرائه فقط لا غير، ليس في مسائل الحديث ومصطلحه واختياراته الحديثية، إنما في

قضايا السنة النبوية ومسائلها التي أثار موقفه منها بعض الجدل والاستشكال، واعتمد عليها بعض الطاعنين في السنة، مثل: قضايا تدوين السنة، وموقفه من مفهومها وحجيتها، ونظرته للصحيحين، وهو ما لم يتطرق له صاحب الدراسة المشار إليها.

ومن أبرز الفروق أيضاً التي تميز بين الدراستين، أنه اعتمد على (تفسير المنار)، وهو أقل مادة، وأقصر عمراً من مجلة "المنار" التي واكبت حياة الشيخ العلمية لأكثر من ثلاثة عقود ونصف العقد، فهي بهذا الاعتبار أغزر مادةً، ويمكن من خلالها الوقوف على آخر آراء الشيخ رشيد، وكذا النظر في تغير مواقفه من بعض قضايا السنة النبوية.

إضافة إلى كون (تفسير المنار) - في شطرٍ كبير منه - إنما هو تعبيرٌ عن آراء محمد عبده؛ لأن رشيد رضا كان يلخص دروسه في التفسير التي كان يلقيها في الأزهر، ثم يحررها في تفسير المنار، بخلاف مجلة "المنار" التي كان رشيد رضا محررها الأول والأبرز، ويمكن تمييز مقالاته عن مقالات غيره بسهولة ويُسر.

ثم إن مجلة "المنار" كانت ساحة لكثير من النقاشات والمناظرات بين رشيد رضا ومخالفيه في كثير من قضايا السنة النبوية؛ فكانت - بهذا الاعتبار - المُعَبِّرَ الحقيقي والرئيس عن آرائه ومواقفه.

٢- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، لمحمد حمزة، والدراسة في أصلها رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الآداب بتونس، طبعت في المركز الثقافي العربي ببيروت سنة ٢٠٠٥م، قام فيها صاحب الدراسة بمحاولة إبراز مكانة الحديث النبوي في الفكر الإسلامي الحديث من خلال إبراز موقف مجموعة من الشخصيات العلمية المعاصرة من بعض مباحث الحديث مثل: محمد رشيد رضا، ومحمد عبده، ومحمود أبو رية وغيرهم، إلا أن هذا البحث - حسب رأيي - اتسم بقصورٍ بَيِّنٍ في الاستقراء والتحليل؛ نظراً لكون الباحث لم يتناول كثيراً من قضايا

الحديث النبوي، والتي تمكنه من الوصول إلى نتائج علمية صحيحية، ولعلَّ ذلكَ راجعٌ لكون الباحث غير متخصص في العلوم الإسلامية بعامة؛ فضلاً عن علم الحديث، إضافة لِنَفَسِهِ الحداثيِّ البَيِّن؛ فكانت النتائج التي وصل إليها - بسبب هذا - غير دقيقة بالمرَّة.

هاتان هما الرسالتان العلميتان اللتان تناولتا ببعض التفصيل والتوسّع موقف محمد رشيد رضا من بعض قضايا السنة النبوية، أو الحديث النبوي.

وهذا لا ينفي أن هناك بعض الدراسات والأبحاث الأخرى غير المتخصصة التي ذُكِرَت فيها بعض آراء الشيخ رشيد رضا عرَضاً، وفي مسائل محدودة، أذكر منها:

٣- منهج محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمد متولي، وهي في أصلها رسالة دكتوراه، مقدمة للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تناول فيها الباحث بعض آراء محمد رشيد رضا في مسألة خبر الواحد وحجيته.

٤- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد بن عبد الرحمن الرومي، وهي في أصلها رسالة دكتوراه في التفسير، تناول فيها الباحث جزءاً من موقف رشيد رضا من الإسرائيليات ورواتها.

٥- الإسرائيليات في التفسير والحديث، لمحمد حسين الذهبي رحمه الله، تناول فيها موقف محمد رشيد رضا من بعض رواة الإسرائيليات مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه.

٦- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لمحمد أبو شهبة رحمه الله، وتناول فيها هو أيضاً بالتحليل والنقد بعض آراء محمد رشيد رضا في طائفة من مسلمة أهل الكتاب من الرواة.

٧- إضافة إلى بعض المصنفات التي وضعت في الأصل للرد على بعض خصوم السنة الطاعنين، والتي يأتي فيها ذكرُ بعض استشهادات هؤلاء بالسيد محمد رشيد رضا؛ إذ يمكن عدُّ هذه المؤلفات دراسات سابقة - أيضاً -؛ لكونها صاحبة السبق في نقد تلك الآراء والمواقف؛ وإن لم توضع في الأصل من أجل ذلك، ومن أهم ما يذكر في هذا الصدد: (الأنوار الكاشفة) لعبد الرحمن المعلمي اليماني، و(دفاعاً عن السنة) لمحمد أبو شهبة، و(السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) لمصطفى السباعي، وهذه الكتب الثلاثة وضعت في الردِّ على مطاعن محمود أبي رية الذي حشد كتابه (أضواء على السنة المحمدية) باستشهاداتٍ، واستدلالاتٍ ببعض آراء محمد رشيد رضا رحمه الله في عدد من قضايا السنة النبوية.

ولمَّا قمت بعملية استقراءٍ وجمعٍ لآراء الشيخ رشيدٍ من مجلدات المنار الخمسة والثلاثين، وتحصلت لديَّ مادة علميةً هائلة، وبعد أن فهرستها وحددت المسائل التي ستتناولها الدراسة، وبالتمعن في إشكاليات هذه الدراسة التي أهدف إلى الإجابة عنها؛ اقتضت الحال أن أقسم هذا البحث إلى فصل تمهيدي مسبوق بمقدمة، وثلاثة فصول، مذيلة بخاتمة موجزة وبعض التوصيات والاقتراحات.

جعلت في كلّ فصل مباحث مقسمة بدورها إلى مطالب فرعية، وختمت كل مباحث البحث بنتائج جزئية بعنوان (خلاصة ما سبق) وهو ما أغنى عن إعادة ذكرها في الخاتمة، الأخيرة التي ضمنتها بعض النتائج الكلية للدراسة.

وتفصيل خطة البحث فيما يلي:

فصل تمهيدي: في التعريف بمحمد رشيد رضا ومجلة "المنار" جعلت فيه مبحثين، خصصت الأول منهما للتعريف بالشيخ محمد رشيد رضا وحياته العلمية،

والثانيَ للتعريف بمجلة "المنار"؛ لكونها ميدانَ البحثِ ومجالَهُ، وسلكت في كلا المبحثين الإيجاز والاختصار، وابتعدت - جهد الطاقة - عن الإطناب والتطويل.

الفصل الأول: مفهوم السنة وحجيتها عند محمد رشيد رضا، وقسمته إلى ثلاثة مباحث.

خصصت الأول منها للتعريف برأيه في مفهوم "السنة"، وجعلت الثاني لإبراز موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية، وختمت الفصل بمبحث ثالث ذي علاقة بمسألة حجية السنة، وهو موقفه من حجية خبر الآحاد.

الفصل الثاني: موقف محمد رشيد رضا من قضايا التدوين وعدالة الرواة، وجعلته في أربعة مباحث رئيسية:

تناول الأول موقفه رحمه الله من قضية تدوين الحديث النبوي، واهتمَّ الثاني بالبحث في موقفه من عدالة الصحابة، وخُصِّصَ الثالث لإبراز موقفه من الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه - بوصفه أكثر الصحابة رواية -، وختمت هذا الفصل بمبحث أخير تناولت فيه موقفه رحمه الله من عدالة مسلمة أهل الكتاب من الرواة.

الفصل الثالث: آراء محمد رشيد رضا في الصحيحين، واقتضى موضوعه أن أجعله في مبحثين: خصصت الأول منهما لبيان موقفه من الصحيحين على الإجمال، وجعلت الثاني لإبراز قضية انتقاده على الصحيحين.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على الطبعة الثانية من مجلة "المنار"، والتي كانت بتاريخ ١٣٢٧هـ، وهي طبعة خالية من التفسير بخلاف الطبعة الأولى، وذلك لأن تفسير "المنار" طُبِعَ بعدها مستقلاً، وكانت المجلة هي العمدة في استخراج آراء رشيد رضا المتعلقة بقضايا السنة - كما هو ظاهر من عنوان البحث -، غير أنني في مرات نادرة جداً استعنت ببعض نصوصه في التفسير للتأكيد على فكرة ما.

وككل عمل بشري فقد اعترضني في طريق البحث عوائق وعقبات أذكر منها:

- الصعوبة البالغة في تتبع آراء الشيخ محمد رشيد رضا في مختلف قضايا السنة النبوية في خمسة وثلاثين مجلداً من مجلدات "المنار"، خاصة أن أجزاء المجلة - في طبعتها الثانية - غير مفهرسة بالمرة؛ وهو ما تحتم علي النظر في كل مجلداتها واحداً واحداً، وهو أمر عسير كما لا يخفى.

- تناثر المادة العلمية وتفرقها في مواضع عدة من "المنار"، وهو ما يصعب جمعها، خصوصاً أن جزءاً من هذه المادة قد يكون مندرجاً ضمن مقالات أو فتاوى؛ لا تدل عنواينها أو مواضيعها على أنها مظانٌّ لوجودها فيها، وهو ما استدعى عدم إغفال أي مقالٍ من مقالات الشيخ رضا رحمه الله.

إضافة إلى أن ذلك التناثر في المادة العلمية المقصودة بالبحث والتحليل؛ صعَّب الوقوف على رأي رشيد رضا الدقيق والحقيقي من قضايا ومسائل عدة.

- اعتمادي أول الأمر على طبعة مغلوطة الترقيم؛ جعل إحالاتي إلى مواضع النصوص في المجلة غير دقيق، وهو ما استدعى إعادة الرجوع إلى النسخة الصحيحة وتصحيح الإحالات إلى الأجزاء، وهذا أضاع علي كثيراً من الوقت والجهد، والله المستعان.

- أحياناً يحكي الشيخ رشيد رضا بعض الآراء، ويتوسع في إيضاحها وبيانها، ويستشهد لها بالنصوص والأقوال، لكنه لا يصرح بتبنيه إياها، وهو ما يطرح غموضاً وإشكالاً في جواز نسبة ذلك الرأي إليه.

وفي الأخير... هذا جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من زلل وخطل فمن نفسي ومن الشيطان، واللهَ أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير في العاجل والآجل، ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصل اللهم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فصل تمهيدي: التعريف بمحمد رشيد رضا ومجلة المنار

ويتضمن المبحثين التاليين:

المبحث الأول: التعريف بمحمد رشيد رضا.

المبحث الثاني: التعريف بمجلة المنار.

المبحث الأول
التعريف بمحمد رشيد رضا

ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: هجرته إلى مصر واتصاله بمحمد عبده.

المطلب الرابع: جهوده الإصلاحية.

المطلب الخامس: وفاته وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: آثاره العلمية.

المطلب الأول
اسمه ونسبه(*)

هو محمد رشيد رضا بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن السيد بهاء الدين بن السيد منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب[1].

(*) مصادر ترجمة الشيخ رشيد رضا كثيرة ومتنوعة وهذا بعض ما وقفت عليه مما اعتمدت عليه في ترجمتي له: المنار والأزهر، محمد رشيد رضا (وهو ترجمة ذاتية للشيخ تناول فيه كثيراً من فصول حياته)، وتاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، لرشيد رضا أيضاً (وذكر فيها تفاصيل لقائه بشيخه محمد عبده ومحطات أخرى مهة من حياته)، والسيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، وحاضر العالم الإسلامي، ١/ ٢٨٤، كلاهما للأمير شكيب أرسلان، والأعلام، خير الدين الزركلي، ٦/ ١٢٠، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ٣/ ٢٩٣، ومعجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص٢٠٦، والأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، ٣/ ١٠٧٥، ورشيد رضا الإمام المجاهد، محمد إبراهيم العدوي، ومشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص٤٨٦، والاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، انظر ذكره في: ١/ ٦٥، ٦٦، ٢/ ١٠٠-١١٦، والشيخ رشيد رضا والخطاب الإسلامي المعتدل، سمير أبو حمدان، والاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، علي الحافظة، ص٨٨، وأعلام الصحافة العربية، إبراهيم عبده، ص٧٧، وتاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص٣١، والتفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، ص٢٠٧، والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢/ ٢٥٣. والإسلام والتجديد في مصر، تشارلز أدامز، ترجمة: عباس محمود.

(١) ينظر: السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، ص٦٣٠، والأعلام، خير الدين الزركلي، ٦/ ١٢٠، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة ٣/ ٢٩٣، ومعجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص٢٠٦.

أصل أسرته من الأشراف الذين أتوا من الحجاز ثم نزلوا العراق، وارتحلوا منه إلى الشام فقطنوا قرية "القلمون"[1] على شاطئ البحر المتوسط بقرب "طرابلس"[2] الشام[3].

وكان الشيخ رشيد رضا حريصاً على الانتساب لأهل البيت في كتاباته، فنجده في الكثير من المناسبات يستخدم عبارات دالة على ذلك، مثل قوله: «جدنا الحسين»[4]، «جدنا المرتضى»[5].

ولم يَحْظَ رشيد رضا رحمه الله بشرف اتصال نسبه إلى العترة النبوية من جهة أبيه فقط، فقد كانت أمَّهُ "فاطمة" أيضاً حَسَنِيَّةَ الأبِ والأم[6].

وقد حاول الدكتور حبيب السامرائي التشكيك في هذا النسب، واحتج على ذلك بخلو دفاتر الأنساب - التي بحث فيها - في كل من النَّجَفِ وبغداد مما قد يثبت انتساب آل رضا لأهل البيت[7].

---

(١) القلمون: قرية بلبنان من أعمال طرابلس على شاطئ المتوسط، قال البكري: «(قَلَمُون) بفتح الأول والثاني على وزن (زرجون) ذكره سيبويه، موضع يلي غوطة دمشق». معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز البكري، ت: مصطفى السقا، ٣/ ١٠٩٢.

(٢) طرابلس: مدينة لبنانية تقع على منتصف الساحل الشرقي لحوض البحر المتوسط تقريباً، وتبعد عن مدينة "بيروت" تسعين كيلومتراً، وتعرف بطرابلس "الشام" تمييزاً لها عن "طرابلس" الليبية - عاصمة الجماهيرية الليبية -، وغالب أهلها من المسلمين السنة، وتعد العاصمة الثانية لدولة لبنان. ينظر: طرابلس الشام تاريخها وآثارها في العصر الإسلامي، عبد العزيز سالم، ص٤٣، وطرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، له، ص١٠-١٨.

(٣) ينظر: السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، ص٦٣٠، ومشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص٤٨٦.

(٤) المنار، ١٥/ ٧٨.

(٥) المنار، ١٣/ ١٣٢.

(٦) وقد كتب رشيد رضا في نعيها، وأشار إلى عظيم فضلها عليه، وذكر نبذاً من خلالها وصفاتها، في مقال عنوانه: (مصابنا بالوالدة رحمها الله)، المنار، ٣٢/ ٧٣.

(٧) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن الرومي، ١/ ١٧١.

ثم اعتمد الدكتور فهد الرومي على حجة السامرائي؛ ليقرر - بناء عليها - أن انتساب آل رضا لأهل البيت كان بغرض: «الظهور بمظهر القداسة عند العامة حتى يألفوهم، ويتقربوا إليهم ويحسنوا الإصغاء إلى أقوالهم... وأن يكون هذا النسب حصانة لهم من أذى الدولة واستخفاف الخصوم»[1].

وهذا الذي زعمه الرومي، وادعاه من قبله السامرائي مجافٍ للحقيقة مخالفٌ للواقع، وهو مبني على سوء الظن بأحد أعظم رجالات الإصلاح، ويكفي لبيان بطلانه ما يلي:

أولاً: إن المعلوم من سيرة الشيخ محمد رشيد رضا المنقولة، وما شاع من خبره وصفاته وخلاله، بل ما يلمسه المطلع على كتابات الشيخ المختلفة - خاصة الفتاوى -؛ أنه كان رحمه الله على جانب عظيم من العلم والتقوى والورع بحيث يبعد أن يثبت هذه النسبة - العظيمة الخطيرة - إلا إن كانَ على يقين تامٍّ بصحَّتها وثبوتها.

ثانياً: ادعاء أن رشيد رضا إنما انتسب لأهل البيت اتقاء لبطش السلطان، ورغبة فيما عند الناس، واستجلاباً للاحترام والتقديس؛ فيه سوء ظن بالغ بأحد أكابر رجال العلم والإصلاح في العصر الحديث، والمعروف من سيرة رشيد رضا أنه كان من أزهد الناس في الشهرة، فضلاً عن الرغبة في تقديس العامة، كما أنه رحمه الله كابدَ المحنَ والمصائبَ في سبيل دعوته، وأصاب أهلَه أذى شديدٌ جراء ذلك، لكن ذلك لم يثنه عن مواصلة طريق الدعوة والتعليم والإصلاح، ولو كان يخشى على نفسه أذى السلاطين؛ لترك دعوته عند أول صِدام.

---

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٧٢. وممن حذا هذا الحذو أيضاً في التشكيك في صحة نسب رشيد رضا؛ الدكتور أحمد فهد بركات الشوابكة، ينظر كتابه: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، ص١٤.

ثالثاً: تقدم أن أصل آل رضا من الحجاز وليس من العراق، وإنما كان العراق محطة في تنقلهم المستمر قبل استقرارهم في طرابلس الشام، فلا يقال إن خلوّ كتب أنساب الأشراف في العراق من ذكرٍ لجدّهم هو دليلٌ على عدم صحة انتساب آل رضا لأهل البيت[1].

رابعا: أن هذا النسب الشريف ثابتٌ في الحقيقة، متواترٌ عن أهل بلدة "القلمون"، وهم مشهورون بذلك[2]، وقد ذكر الأمير شكيب أرسلان[3] - صديق رشيد رضا ونَجِيُّه- أن لآل رضا وثائق تثبت تحَدُّرَهم من العترة الشريفة النبوية، وسجلات تؤكد نسبتهم هذه، ثم ذكر من أخبار تحريه عن صحة هذا النسب ما يورث للقارئ اطمئناناً ويقيناً بثبوته وصحته[4].

---

(١) وقد أفادني بعض المشتغلين بالأنساب في بلدة "القلمون" أن لقب "خليفة" أطلق على أجداد الشيخ رشيد لما نزلوا طرابلس، ولم يكن هذا اللقب معروفاً عنهم لما كانوا في العراق؛ فلا يستغرب أن لا يجده الباحث في وثائق النسب في تلك البلاد.

(٢) ينظر: المنار والأزهر، محمد رشيد رضا، ص ١٧٢، ونعي فقيد الإسلام، عبد الله أمين، منشور بمجلة المنار، ٣٥/ ١٥٤.

(٣) هو شكيب بن حمود بن حسن أرسلان، من سلالة التنوخيين ملوك الحيرة، أديب ومؤرخ وسياسي، يلقب بأمير البيان، ولد ببلدة "الشويفات" بلبنان سنة ١٨٦٩م، وفيها نشأ وتعلم، ثم ارتحل رحلات عديدة إلى مصر وسورية، ونُفي إلى سويسرا، وزار أغلب أميركا ومعظم أوروبا والبلاد العربية، وعين عضواً بمجمع اللغة العربية، وكان يجيد لغات عدة، توفي سنة ١٩٤٦م ببيروت، وفيها دفن، وكان كثير الكتابة والتصنيف من أبرز آثاره: (لماذا تأخر المسلمون)، (الارتسامات اللطاف)، و(حاضر العالم الإسلامي)... وغيرها من المقالات والكتابات. الأعلام، الزركلي، ٣/ ١٧٣، ومعجم المؤلفين، كحالة، ١/ ٨١٨، وشكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، أحمد الشرباصي.

(٤) ينظر: السيد رشيد رضا، أرسلان، ص ٦٣٠، ٦٣١.

ومما يحسن التنبيه إليه في هذه المناسبة أن التشكيك في نسب الشيخ رشيد رضا ليس جديداً، بل كان شائعاً في أيّامه، ولطالما ردده خصومه، وقد أشار رحمه الله إلى ذلك في مجلته عند حديثه عن جملة المطاعن التي وجهت إليه، فنجده يقول: «ومن قبيل هذا الطعن، ما شَنَّع به بعض الدجالين - من أعداء الإصلاح - علينا وعلى شيخنا الأستاذ الإمام[1]، وشيخه حكيم الإسلام[2]، ويتجرؤ به على رمينا بالكفر والدعوة إليه، ويَطعَن في أنسابنا، ويستدل على ذلك بأوهامه وأحلامه، التي يصورها له الشيطان في يقظته ومنامه»[3].

فحاصل القول أن التشكيك في نسب رشيد رضا، والاعتراض عليه بمجرد الافتراض والتخمين لا قيمة له، مع ما عُلِم من تواتر هذا النسب في بلاد الشام، وثبوته في الوثائق، والله أعلم.

(١) يشير إلى محمد عبده.
(٢) يشير إلى جمال الدين الأفغاني.
(٣) المنار، ١٤/ ٦٢١.

المطلب الثاني
مولده ونشأته

ولد محمد رشيد رضا يوم الأربعاء في السابع والعشرين من شهر جمادى الأولى، عام ألف ومائتين واثنين وثمانين للهجرة (١٢٨٢هـ)، الموافق للثامن عشر من شهر تشرين الأول، سنة ألف وثمانمائة وخمس وستين ميلادية (١٨٦٥م)[1].

يقول عن نفسه رحمه الله: «ولدتُ ونشأت في قرية تسمى "القلمون" على شاطئ البحر المتوسط من جبل لبنان، تبعد عن مدينة طرابلس زهاء ثلاثة أميال، وكان جميع أهل هذه القرية من السادة الأشراف المتواتري النسب. . . وقد اشتهروا بالشرف

(١) هذا التاريخ هو الذي ذكرته أغلب المراجع التي ترجمت لرضا، وذكرت بعض المراجع توارخ أخرى لمولده، فذكر عبد الله أمين أنه ولد في الفاتح من أكتوبر. ينظر: نعي فقيد الإسلام، عبد الله أمين، منشور بمجلة المنار، ٣٥/ ١٥٤، وهو نفس ما ذكره يوسف أسعد داغر في: مصادر الدراسات الأدبية، ٢/ ٣٩٦ (نقلاً عن: تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار، محمد صالح مراكيشي، ص٣١). وذكر أحمد الشوابكة أنه ولد في ٢٣ من ديسمبر، ينظر: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص١٥. وأنا أرجح ما أثبته؛ لأنه الذي ذهب إليه أغلب من ترجم لرضا، ومنهم شكيب أرسلان، وهو من أقرب المقربين للشيخ، بل هو من أدرى الناس بفصول حياته وتفاصيلها الدقيقة؛ لما كان بينهما من الخلة والصحبة، والله أعلم -.

وحسن السيرة، قلما يُعرف عنهم منكر من الكبائر إلا قليلاً من سرقة الفواكه، أو التضارب بالعصي في بعض المشاجرات، وما يقرب من ذلك»[1].

وقد ظهرت عليه رحمه الله مخايل النجابة منذ الصغر، ولاحت عليه أمارات الفطنة والنباهة، إذ اتضح ميله - وهو بعدُ صغيرٌ - إلى مجالسة العلماء والصالحين، ممن كانت دار أبيه تغص بهم في غالب الأوقات[2]، وتجلى هذا الاستعداد الفطري في حبه الشديد للعبادة في مراحل عمره الأولى، فنجده يقول: «نشأت في حجر العبادة، فَأَلِفَهَا وجداني، ونشطت فيها أعضائي من الصغر، فَخَفَّت عليَّ في الكبر. كنت من سن المراهقة أذهب إلى المسجد في السَّحَر، ولا أعود إلى البيت إلا بعد ارتفاع الشمس، حتى كانت والدتي تقول: إنني منذ كبر رشيد؛ ما رأيته نائماً، فإنه ينام بعدنا ويقوم قبلنا»[3].

وارتسمت في نفسه - منذ نشأتِه - عَديدُ الصفات والخصال والهيئات، والتي كان لها جليل الأثر على خلقه وسلوكه وأدبه في قابل أيامه، فتميز - وهو بعدُ طفلٌ - عن بقية أترابه، وقد ذكر بعض تلك الميزات فقال: «نفعني الحياء من ناحية الأدب وصيانة العرض واللسان، فلم أنطق بشيء من كلام المجون والفحش، ولم أجهر بقراءة شيء مما في الكتب عنه، ولم أسمح لأحد أن يتكلم معي بشيء مما يتسامح به الأدباء من ذلك، وأضَرَّني هو وحبُّ العزلة مما جعلاني كثير النسيان لأسماء الناس؛ لعدم عنايتي بمعرفتهم»[4].

---

(١) المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٧٨.

(٢) ينظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، إبراهيم العدوي، ص٢٢.

(٣) المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٧٩، والمنار، ٣٣/ ٣٥٣، وينظر: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، محمد رشيد رضا، ١/ ٨٤.

(٤) المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٧٧.

أمَّا أُسْرَتُه فقد كان لها الإسهام العظيم في تكوينه العلمي والخلقي والديني؛ فقد كان أبوه إماماً لمسجد بلدته "القلمون"، وأحد أبرز علمائها وصالحيها[1]، وكان - كما وصفه - «من أعزِّ الرجال نفساً، وأجرئهم جناناً، وأسخاهم يداً»[2].

أما أمُّه فكانت - كما وصفها - «من أسلم النساء فطرة، وأكرمهن أخلاقاً، وأوفاهن لزوج، وأحناهن على ولد»[3].

وجملة القول أن رشيد رضا نشأ في بيت شرف وعز وعلم وكرامة، فكانت هذه البيئة الأسرية الكريمة مساعدةً ومُهَيِّئَةً له على خوض معترك التعليم والدعوة والإصلاح فيما بعد.

أما مساره العلمي فبدأ بدخوله كُتَّاب قريته، حيث تعلم القرآن والخط والحساب، ثم التحق بالمدرسة - "الرشدية" بطرابلس الشام سنة ١٣٣٠هـ، فـ"المدرسة الوطنية الإسلامية" التي كان يديرها الأستاذ الشيخ حسين الجسر[4] رحمه الله، وتدرج بعدها في مدارس طرابلس الدينية المختلفة، إلى أن تحصل على الشهادة العالية سنة ١٣١٥هـ - ١٨٩٨م[5]، لكنه في الوقت نفسه ظل ملازماً لشيخه حسين الجسر، فأجازه الأخير، وكان له عظيم الأثر في تنشئته وتوجيهه الوجهة العلمية النافعة.

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص١٨٠، والسيد رشيد رضا، أرسلان، ص٢٤، ورشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص٢١.

(٢) المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٨٥.

(٣) المرجع نفسه، ص١٨٦، وينظر ما كتبه في نعيها في: المنار، ٣٢/ ٧٣.

(٤) هوحسين بن محمد بن مصطفى الجسر الطرابلسي الحنفي، عالم أديب صحفي، ولد بطرابلس سنة ١٨٤٥م، ورحل إلى مصر فدخل الأزهر سنة ١٢٧٩هـ، واستمر به إلى ١٢٨٤هـ، ثم عاد إلى طرابلس فكان رجلها في عصره علماً ووجاهة، إلى أن توفي بها سنة ١٩٠٩م من آثاره: (الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية)، و(نزهة الفكر)، و(رياض طرابلس الشام). الأعلام، الزركلي، ٢/ ٢٥٨، ومعجم المؤلفين، كحالة، ١/ ٦٤٢، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إليان سركيس، ١/ ٦٩٨.

(٥) ينظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص٤٨٧. وخطبة الأستاذ حبيب جاماتبي، منشورة بالمنار، ٣٥/ ٢١٠.

وهو مع تدرجه في التعليم النظامي، لم يغفل الأخذ عن أشياخ بلده؛ فأخذ الحديث وفقه الشافعية عن الشيخ محمود نشابة[1] رحمه الله، أخذ عنه (الأربعين النووية) وأجازه فيها، ثم حفظ (ألفية ابن مالك) في النحو والصرف، وقرأ عليه شيئاً من شروحها[2]. وحضر عند العلامة الشيخ عبد الغني الرافعي[3] قليلاً من كتاب (نيل الأوطار)، وتلقى على الشيخ محمد القاوقجي[4] كتابه في (الأحاديث المسلسلة)، وبعض كتاب (المعجم الوجيز)، فكانت أول دروسه في الحديث[5]، ثم ازداد تمرساً فيه بمطالعاته الفردية لكتب الجرح والتعديل مثل (ميزان الاعتدال) للذهبي، والذي كان يملك النسخة الوحيدة منه في طرابلس كلها، وقد فتح له

---

(١) هو محمود بن محمد بن عبد الدائم نشابة، فاضل من أهل طرابلس الشام، ولد سنة ١٢٢٨هـ، عالم مشارك في الحديث ومصطلحه، والفقه والمنطق، درَّس في الجامع المنصوري الكبير، وتوفي سنة ١٨٩٠م بطرابلس، من آثاره: (العقود الدرية على الأسئلة النحوية)، (شرح البيقونية)، و(تعليق على شرح الضناوي في المنطق). الأعلام، الزركلي، ٧/ ١٨٥، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٣/ ٨٢٩.

(٢) ينظر: المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٣٨-١٤٤.

(٣) عبد الغني بن أحمد بن عبد القادر الرافعي البيساري الفاروقي، قاض من فقهاء الحنفية، ولد في طرابلس سنة ١٨١٨م، رحل إلى دمشق وأخذ الحديث عن علمائها، ثم رحل إلى مكة، ولي إفتاء طرابلس، ثم عين رئيساً لمحكمة الاستئناف بصنعاء توفي سنة ١٨٩١م بمكة، ومن آثاره: (تعليقات على حاشية ابن عابدين). الأعلام، الزركلي، ٤/ ٣٢، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ١٧٦، ومعجم المطبوعات، سركيس، ١/ ٩٢٣.

(٤) محمد بن خليل بن إبراهيم، أبو المحاسن القاوقجي الحنفي، مسند الشام، ومحدثها، ولد بطرابلس الشام سنة ١٨٠٩م، ورحل إلى مصر سنة ١٢٣٩هـ فجاور في الأزهر ٢٧ سنة، ثم عاد إلى طرابلس، وتوفي حاجاً بمكة سنة ١٨٨٨م، من آثاره: (شوارق الأنوار الجليلة)، (مختصر تنوير القلوب). فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي الكتاني، ت: إحسان عباس، ١/ ١٠٥، والأعلام، الزركلي، ٦/ ١١٨، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٣/ ٢٧٨.

(٥) ينظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص٣١، ومحمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص١٧.

الاشتغال بالحديث - دراية ورواية - باب الانتقاد على كتب الوعظ والفقه والأدب ودواوين الخطب[1].

ومع هذا التلقي الوافر عن العلماء فإن رشيد رضا اكتسب كثيراً من المعارف والعلوم نتيجة مطالعاته الشخصية وجهده الذاتي، حيث كان نهماً بقراءة كل ما تصل إليه يده من المصنفات، إلاَّ أن أعظم الكتب تأثيرا فيه منذ صباه كان كتاب (إحياء علوم الدين) للإمام أبي حامد الغزالي، والذي وصفه رشيد رضا بقوله: «إنه أول كتاب ملك علي عقلي وقلبي»[2]، فكان يقرؤه ويعاود على قراءته حتى كاد يحفظه، وحُبِّبَ إليه التصوف، فكان يجاهد نفسه بترك أطيب الطعام، وبالنوم على الأرض، وحاول أن يتعود على احتمال الوسخ في البدن والثياب - وهو غير مشروع - فلم يستطع، ثم سلك الطريقة "النقشبندية"[3]، وقطع مراتب اللطائف كلها[4]، إلا أن ملكته النقدية، وتدرجه في سلك العلوم الشرعية؛ جعله ينفر من مسالك الطرق الصوفية، حتى انسلخ منها بالكلية، وتوجه بدلاً منها - بعد مراحل من عمره - توجها سلفيّاً، من خلال إقباله على قراءة كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[5]، وهذا يعرفه من خَبِرَ "المنار" وعالج أعدادها الوسطى والأخيرة، حتى أن الشيخ رحمه الله لما سُئِل عن الطريقة "النقشبندية" في بعض ما يرد عليه من السؤالات؛ أجاب بقوله: «...

---

(١) ينظر: المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٩٠.

(٢) المنار، ٨/ ٤٥٦.

(٣) النقشبندية: تنسب إلى الشيخ بهاء الدين محمد بن محمد البخاري الملقب بشاه نقشبند، وهي طريقة صوفية انتشرت في بلاد فارس والهند وآسيا الغربية. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الجهني، ١/ ٢٦٧.

(٤) ينظر: المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٩٣.

(٥) ينظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، الرومي، ١/ ١٨٢، ومحمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص١٨.

ذلك بأنني سلكت الطريقة "النقشبندية"، وعرفت الخفيَّ والأخفى من لطائفها وأسرارها، وخضت بحر التصوف، ورأيت ما استقر في باطنه من الدرر، وما تقذفه أمواجه من الجيف، ثم انتهيت إلى مذهب السلف الصالحين، وعلمت أن كل ما خالفه فهو ضلال مبين»[1].

(١) المنار، ١١/ ٤٠٧.

المطلب الثالث
هجرته إلى مصر واتصاله بمحمد عبده

كان قد وقع بين يدي الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله - وهو يبحث في مكتبة والده - أعداد من مجلة "العروة الوثقى" التي كان يقوم بإخراجها والكتابة فيها جمال الدين الأفغاني وتلميذُه محمد عبده، فقرأ فصولاً مما في المجلة؛ فأعجب بالرجلين إعجاباً شديداً[1]، واستكمل باقيَ الأعداد التي كانت تنقص أباه من عند شيخه حسين الجسر؛ حيث قام بنسخها جميعها، وأكبَّ على قراءتها بتمعُّنٍ، ففعلت في نفسه فعل السحر[2]، فانتقل بذلك إلى طريق جديد في فهم الدين الإسلامي؛ «وهو أنه ليس روحانياً أخروياً فقط، بل هو دين روحاني جسماني أخروي دنيوي، من مقاصده هداية الإنسان إلى السيادة في الأرض بالحق، ليكون خليفة الله في تقرير المحبة والعدل»[3].

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢/ ٢٥٣.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا، ١/ ٨٤

(٣) المرجع نفسه، ١/ ٨٤.

وأحدث له هذا الفهم الجديد في الإسلام رأياً فوق الذي كان يراه في إرشاد المسلمين، فقد كان همه قبل ذلك محصوراً في تصحيح عقائد المسلمين، ونهيهم عن المحرمات، وحثهم على الطاعات، وتزهيدهم في الدنيا[1].

ولَّدَ هذا الفهم الجديد في نفس رشيد رضا رغبةً جامِحَةً في الالتحاق بجمال الدين الأفغاني، فبعث إليه بكتاب[2] مع صديقه عبد القادر المغربي[3]، يطلب إليه الإذن في اللحاق به؛ حتى يكون خادماً بين يديه، متلقفاً للحكمة، مريداً للعلم، وكان ذلك سنة ١٣١٠هـ، لكن الأفغاني اعتذر عن عدم إجابته لظروفه الخاصة في "الأستانة"[4].

وبعد وفاة الأفغاني تعلق أمل رشيد رضا بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على آرائه في الإصلاح[5]، وفي ذلك قال: «فلما توفاه الله [أي الأفغاني]، واشتُهِر أن السياسة الحميدية هي التي قضت عليه؛ ضاقت علي المملكة العثمانية بما رحبت، وعزمت على الهجرة إلى مصر لما فيها من حرية العمل واللسان والقلم، ومن مناهل العلم العذبة الموارد، ومن طرق النشر الكثيرة المصادر، وكان أعظم ما أرجوه من الاستفادة في مصر؛ الوقوف على ما استفاده الشيخ محمد عبده من

---

(١) المرجع السابق، ١/ ٨٤.

(٢) ينظر نص الرسالة التي أرسلها رضا إلى الأفغاني في كتابه: تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ٨٥.

(٣) عبد القادر المغربي: عبد القادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي، نائب رئيس المجلس العلمي العربي بدمشق، عالم أديب لغوي، أصله من تونس، ومولده بمدينة (اللاذقية) سنة ١٨٦٨م، اتصل بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وأسس جريدة "البرهان" بطرابلس، ودرس في الكلية الصلاحية ببيت المقدس، ثم محاضراً بالجامعة السورية، توفي في دمشق بعد حادث مروري سنة ١٩٥٦م، ومن آثاره: (الاشتقاق والتعريب)، (البينات)، و(مذكرات الأفغاني). الأعلام، الزركلي، ٤/ ٤٧، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ١٩٩، ومعجم المطبوعات، سركيس، ٢/ ١٢٩١.

(٤) ينظر: تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار، محمد صالح مراكيشي، ص٣٦.

(٥) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ١/ ١٠-١٢.

الحكمة والخبرة، وخطة الإصلاح التي استفادها من صحبة السيد جمال الدين، وأن أعمل معه وبإرشاده في هذا الجو الحر»[1].

يُظهر هذا النص أن الدافع من وراء رغبة رشيد رضا في مغادرة طرابلس والنزول بمصر؛ لم يكن فقط الالتقاء بخليفة ملهمه جمال الدين الأفغاني؛ أعني: محمد عبده؛ بهدف الاطلاع على خططه في الإصلاح فقط، ولكن ظروف ولاية سورية الاستثنائية، والرقابة الشديدة التي كانت تفرضها السلطات العثمانية على أي عمل دعوي أو إصلاحي فيها، والحساسية الزائدة تجاه ما يكتب أو ينشر في صحافتها، أو فيما يتصل بعلاقات الأفراد والجماعات واتصالاتهم الخارجية، كل ذلك أَشْعَرَ رشيد رضا ونظراءَهُ من شباب سورية الطامحين إلى الإصلاح بوطأة المراقبة الحكومية لعلاقاتهم ومطبوعاتِهم، وقد كان شاع في طرابلس كلها أن رشيد رضا يتبنى أفكار الأفغاني ويدافع عنه ويشيد به، فوصل ذلك إلى أبي الهدى الصيادي[2] مستشار السلطان في شؤون الولايات العربية، فكتب يهدده ويحذره[3]، لكن ذلك لم يثنِ رشيداً عن قراره في الهجرة إلى مصر للتعاون مع محمد عبده، وللاستفادة من ملازمة الأخير لجمال الدين الأفغاني[4]، وكان رحمه الله يُعَبِّرُ عن هذه الإرادة بقوله: «لئن

---

(١) المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٩١.

(٢) هو أبو الهدى محمد بن حسن بن وادي بن علي الصيادي الرفاعي الحسني، ولد في "خان شيخون" من أعمال حلب سنة ١٨٤٩م، تعلم بحلب وولي نقابة الأشراف فيها، قلده السلطان عبد الحميد مشيخة المشايخ، واستمر في خدمته زهاء ثلاثين سنة، وبعد خلع عبد الحميد، نفي إلى جزيرة الأمراء في "رينكيبو" فمات بها سنة ١٩٠٩م وكانت بينه وبين رضا خصومة طويلة، من آثاره: (الحقيقة الباهرة)، (قلادة الجواهر)... وغيرها. فهرس الفهارس، الكتاني، ١/ ١٦٣، ومعجم المطبوعات، سركيس، ١/ ٣٤٣، الأعلام، الزركلي، ٦/ ٩٤.

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام، رشيد رضا، ١/ ٩٠.

(٤) رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص٢٧، ٢٨، وقصة الصحافة العربية في مصر، عبد اللطيف حمزة، ص٦١.

فاتني لقاء المعلم الأول، فلن يفوتني لقاء الثاني»[1].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن رشيداً كان قد التقى بمحمد عبده قبل سفره إلى مصر مرتين، وذلك لمَّا كان الأخير منفياً في بيروت.

أما اللقاء الأول فكان سنة ١٨٩٤م، وأما الثاني فكان بعده بعامين سنة ١٨٩٦م[2]، وكان نتيجة اللقائين زيادة إعجاب السيد رشيد رضا بمحمد عبده، ورغبته في الاتصال به.

ولما يسر الله له أسباب السفر، انطلق بمعية صديقه فرح أنطوان[3]؛ فوصل الإسكندرية مساء الجمعة الثالث من كانون الثاني سنة ١٨٩٨م الموافق للثامن من شهر رجب سنة ١٣١٥هـ[4]، ثم انتقل إلى القاهرة حيث كان لقاؤه بمحمد عبده، وكان ذلك يوم الأحد الرابع والعشرين من شهر رجب[5]، ومن يومها صار ملازماً له أشد الملازمة، وقرر إنشاء مجلة سماها مجلة "المنار"، تكون لسان الإصلاح في مصر والعالم الإسلامي[6].

---

(١) المنار، ٢١/ ٣٧٧.

(٢) ينظر: الاتجاهات الفكرية عند العرب، علي الحافظة، ص٨٩، وتفكير محمد رشيد رضا، المراكيشي، ص٣٧، ورشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص٩٠-٩٦.

(٣) هو فرح أفندي أنطوان بن إلياس أنطوان، الكاتب والباحث والروائي، مولده بطرابلس سنة ١٨٧٤م، وفيها تعلم، ثم سافر إلى الإسكندرية سنة ١٨٩٧، فأصدر فيها مجلة "الجامعة"، وتولى تحرير مجلة "صدى الأهرام"، ثم رحل إلى أميركا سنة ١٩٠٧م، عاد بعدها إلى مصر فتوفي بالقاهرة سنة ١٩٢٢م، من آثاره: (ابن رشد وفلسفته)، و(تاريخ المسيح)، وروايات مسرحية عدة. الأعلام، الزركلي، ٥/ ١٤١.

(٤) مشاهير علماء نجد، آل الشيخ، ص١٢٦.

(٥) المرجع السابق، ص١٢٧.

(٦) وقد بعث رشيد رضا برسالة إلى صديقه عبد القادر المغربي، وصف له فيها تفاصيل رحلته إلى مصر ولقائه بمحمد عبده. ينظر نصها في: كيف ارتاد الشيخ رشيد رضا مصر، مقال لعبد القادر المغربي، منشور بمجلة "الرسالة"، العدد: ١١٤، (جمادى الآخرة ١٣٥٣هـ - سبتمبر سنة ١٩٣٥م)، ٣/ ١٤٥٢-١٤٥٦.

المطلب الرابع
جهوده الإصلاحية

منذ قرأ رشيد رضا فصول "العروة الوثقى" الأولى؛ تغير نمط تفكيره كلياً، وأدرك أنه إضافة إلى تصحيح عقائد المسلمين، وحثهم على فعل الطاعات واجتناب المنكرات؛ فالواجب على العلماء أيضاً إرشادهم إلى المدنية الحديثة ومنجزاتها، وضرورة إسهام المسلمين فيها، ونقل ما عند الأمم منها مما لا يتعارض مع أصول العقيدة ولوازم الإيمان.

الفرع الأول: الإصلاح الديني:

انعكست قراءات رشيد العلمية، ومطالعاته السياسية على سلوكه العام ونظرته للدعوة والإصلاح، فبعد أن كانت رؤيته للإصلاح محصورةً في وعظ الناس وإرشادهم؛ أضحى لديه استعداد قوي لمعارضة كل ما يراه مصادماً للدين ومخالفاً للشريعة، غير مبال بالمكانة الدينية أو السياسية للشخص الذي يعارضه، ولا بأس هنا من ذكر بعض الأحداث التي وقعت له، والتي تترجم هذا الاستعداد وهذه الجرأة

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ففي بلدته "طرابلس" - مثلاً - أنكر على أحد ولاة بيروت إساءته صلاته في مصلى الحكومة بطرابلس، فقبل الوالي كلامه شاكراً - وسط إنكار الجمهور ذلك؛ إذ عدوه تهوراً منه وسوء تصرف[1] -، كما أنكر على رئيس المحكمة العدلية والمدعي العام بطرابلس لبسهما ساعات ذهبية[2]. وخطب وهو شاب بين يدي متصرف "طرابلس" خطبة تعرض فيها لحال الدولة وحال الشعب، وما فيهما من خلل وضعف، مرجعاً سبب ذلك إلى جهل العلماء بالسياسة، وجهل الحكام بالدين، مدللاً كل ذلك بالأمثلة والشواهد[3].

أما عوام الناس فقد كان رشيد رضا حريصاً على تعليمهم أمور دينهم في مسجدهم، وفي منتدياتهم العامة، وكان للنساء نصيب من دروسه في العقائد والعبادات بعبارة سهلة أقرب إلى العامية[4]، وكان حريصاً على محاربة البدع بكل أشكالها في بلدته "القلمون"، مجاهراً بذلك رغم سطوة مشايخ الطرق الصوفية ونفوذهم في ذلك الوقت، وقد ذكر في كتابه (المنار والأزهر) كيف أمر أحد مريديه بقطع شجرة زيتون كانت النساء تتبرك بها في قريته[5]، كما حكى إنكاره على بعض الصوفية احتفالاتهم البدعية، وما يسودها من مخالفات شرعية[6].

وجملة القول أن محمد رشيد رضا بدأ بتطبيق النهج الإصلاحي منطلقاً من محيط قريته، وما كانت دعوته لتستثني أحداً، رئيساً كان أو مرؤوساً، عيناً كان أو من عامة الناس.

---

(١) المنار والأزهر، رشيد رضا، ص١٧٢.
(٢) المرجع نفسه، ص١٧٦.
(٣) المرجع نفسه، ص١٧٥.
(٤) المرجع نفسه، ص١٧٧.
(٥) المرجع نفسه، ص١٧٧.
(٦) المرجع نفسه، ص١٧٢.

وبعد هجرته إلى مصر نما نشاطه؛ نظراً للمناخ الحر الذي كان يسودها في تلك الفترة، ويمكن تلخيص أهم ثمار ذلك النشاط الإصلاحي في النقاط التالية:

١- **إنشاؤه مجلة "المنار"[١]:** حيث بث فيها آراءه وآراء الأفغاني وعبده الإصلاحية، ونشر فيها آلاف المقالات والأبحاث في شتى الميادين والفنون، وعدها امتداداً لمجلة "العروة الوثقى"[٢]، ورام من خلالها إلى تأصيل النهضة الإسلامية وما يتصل بها[٣]، وما لبثت أن أضحت "المنار" في طليعة المجلات الدينية الإسلامية؛ إذ لا يعلم مجلة غيرها؛ بلغت هذا الشوط الطويل من الزمن والممتد لأكثر من ثلاثة عقود[٤].

٢- **مدرسة الدعوة والإرشاد:** أنشأها بعد أن أيس من المدارس الحكومية؛ لكونها كانت تخرج موظفين حكوميين؛ لا دعاة وعلماء ومصلحين؛ وأرادها أن تكون جامعة بين العلوم الإسلامية والعلوم المدنية الأخرى[٥]، وفي سبيل ذلك سافر إلى "الأستانة" في أكتوبر ١٩٠٩م، ومكث فيها سنة كاملة يدعو فيها إلى مشروعه، إلا أن سعيه فشل؛ نظراً لمعارضة المتعصبين للمذهب الحنفي لقيام مثل هذا النوع من المدارس، فعاد إلى مصر، وأسس فيها مدرسته؛ معتمداً على تبرعات الأهالي وذوي الثراء. واستقبلت المدرسة طلاباً من مختلف أرجاء العالم الإسلامي، من الهند

---

(١) سيأتي الكلام عليها بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) ينظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، ص١٢٥.

(٣) ينظر: تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص١١٠.

(٤) تاريخ الصحافة العربية، فيليب دي طرازي، ص١٧٤، ١٧٥.

(٥) محمد رشيد رضا ناظر دار الدعوة والإرشاد بمصر، مقال لعبد الرحمن عاصم آل رضا، منشور بمجلة المنار، ٣٥/ ٧٠٦.

والصين وإفريقيا وتركيا، وأندونيسيا، إلى جانب من اختيروا من المدارس العربية[1]، وتخرج منها كثير من الطلبة الذين علا شأنهم فيما بعد وصاروا علماء ودعاة[2].

الفرع الثاني: الإصلاح السياسي:

كان للشيخ رشيد رضا نشاط سياسي بارز، نما بوضوح بعد وفاة أستاذه الشيخ محمد عبده، والذي كان يكبح جماحه، ويمنعه الخوض في السياسة[3]، ولما توفي محمد عبده؛ دخل رشيد رضا ميدان السياسة جهاراً، ولم يترك قضية من قضايا المسلمين المهمة إلا وتعرض لها، فكشف مخططات الإنجليز، وكتب عن الاستعمار الإيطالي والفرنسي، والحركة "الصهيونية"[4]، ونبه إلى أهدافها ووسائلها[5]،

(١) وبعد مرور أربع سنوات فقط على تأسيسه؛ أغلق هذا المعهد أبوابه بسبب توقف الإعانات المالية التي كانت ترد عليه من داخل مصر ومن خارجها؛ بسبب دخول مصر معترك الحرب العالمية الأولى، لكن فكرتها ظلت تراود رشيد رضا طيلة سنوات عمره، فتقدم باقتراح إلى الملك فؤاد؛ لإعادة فتحها؛ مبيناً له حاجة المسلمين ومصر إليها، إلا أن المنية أخرمته قبل أن يتحقق ذلك. ينظر: السيد محمد رشيد رضا ومدرسة الدعوة والإرشاد، عبد السميع البطل، منشور بالمنار، ٣٥/ ١٩٧، ومحمد رشيد رضا ناظر معهد الدعوة والإرشاد بمصر، عبد الرحمن عاصم، منشور بالمنار، ٣٥/ ٧٠٦.

(٢) كالشيخ المحدث أحمد شاكر، والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة وغيرهما.

(٣) ينظر: موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي الشريف، شفيق شقير، ص٧٩.

(٤) الصهيونية Zionism: حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين تحكم من خلالها العالم كله. واشتقت الصهيونية من اسم "جبل صهيون" في "القدس" حيث ابتنى داود قصره بعد انتقاله من "حبرون" (الخليل) إلى بيت المقدس في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. وهذا الاسم يرمز إلى "مملكة داود" وإعادة تشييد "هيكل سليمان" من جديد؛ بحيث تكون القدس عاصمة لها. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الجهني، ١/ ٥١٧، والموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر العقل وناصر القفاري، ص٥٨، وللاستزادة: اليهود والماسونية، عبد الرحمن الدوسري، ص٣٦.

(٥) ينظر: تفكير رشيد رضا، المراكيشي، ص١٠٣.

وخاض في شؤون الدولة العثمانية، فكتب عن السياسية الحميدية، وتكلم عن الكماليين والاتحاديين - الذين انقلبوا على الخلافة العثمانية وخليفتها عبد الحميد الثاني[1].

وشارك الشيخ رشيد مشاركات مؤثرة في كثير من الجمعيات والأحزاب السياسية مثل: جمعية الشورى العثمانية [١٨٩٨م[2]]، وجمعية الشبان المسلمين [١٣٤٦هـ - ١٩٢٧م]، وهي نواة "جماعة الإخوان المسلمين" المعروفة والتي أسسها حسن البنا رحمه الله، وكان يلقي في مقرها بعض الدروس والمحاضرات[3]، وحزب الاتحاد السوري [١٩١٨م]، الذي شغل رشيد رضا فيه منصب نائب للرئيس، وكان من أهداف هذا الحزب: الكفاح من أجل القضية السورية في الميدان المحلي والدولي[4].

(١) ينظر: رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص١٨٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٢، ٢٣٣، وينظر: المنار، ١١/ ٤٦٤، ٨٣٦.

(٣) ينظر نموذج من هذه المحاضرات في: المنار، ٣٠/ ١١٥، بعنوان (الجمع بين مسألة الذكران والإناث في المدارس ومسألة التجديد والتجدد)، و٣٤/ ٦٠٧، بعنوان (محاضرتي في جمعية الشبان المسلمين).

(٤) ينظر: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص٢٨١، ٢٨٢، وتفكير محمد رشيد رضا، المراكيشي، ص١٦٧-١٧٠.

المطلب الخامس
وفاته وثناء العلماء عليه

الفرع الأول: وفاته:

بعد حياة حافلة قضاها الشيخ رشيد في العلم والتعليم، والإصلاح والدعوة والإرشاد، أسلم روحه إلى بارئها، منتصف الساعة الثانية بعد ظهر الخميس ٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤هـ الموافق لـ ٢٢ أغسطس (أوت) ١٩٣٥م، وذلك في السيارة أثناء عودته من توديع الأمير سعود في ميناء "السويس"، وكان قد سبق ذلك وهن وتعب ألَمَّ بجسده؛ إذ كان رحمه الله مصاباً بـ (ضغط الدم)، وقد حذره الطبيب عواقب نشاطه[١]؛ لكنه رحمه الله كان رافضاً للركون إلى الدعة والراحة[٢].

وختم رحمه الله حياته بالحسنى؛ حيث روى من حضر وفاته أن السيد رشيداً انصرف إلى قراءة القرآن الكريم، وما زال يقرأ حتى فاضت روحه دون أن يشعر به من كان معه في السيارة[٣].

---

(١) ينظر: نعي فقيد الإسلام والمسلمين، عبد الله أمين، مقال منشور بالمنار، ٣٥/ ١٥٣.

(٢) ينظر: السيد رشيد رضا، أرسلان، ص٦٢٣. وخطبة الأستاذ حبيب جماتي في نعي الشيخ، المنشورة بالمنار، ٣٥/ ٢٠٩.

(٣) للتفصيل في حادث وفاته ينظر ما كتبه ابن أخيه محيي الدين رضا - مرافقه في رحلته الأخيرة - في مقالين له بالمنار بعنوان: فقيد العرب والإسلام السيد محمد رشيد رضا، ٣٥/ ٢١٥، ٢٢٢.

وقد فُجِعَت الأمة بوفاته، ودوى خبر موته في أرجاء العالمين العربي والإسلامي، «وارتجت أنحاء القاهرة بهذا النعي وأُقضت المضاجع فيها، وانساب المعزون إلى دار (المنار) مساء الخميس يوم الوفاة، وصبيحة الجمعة التالية له؛ حتى غصت بهم ساحة الدار والطريق الفسيحة أمامها، وفي تمام الساعة العاشرة حمَل النعشَ أبناءُ الفقيد في الهداية والعلم، وساروا به، وخلفه المشيعون، وفيهم أقطاب العلم والأدب في البلاد حتى مسجد السيدة الشامية بشارع نوبار حيث صلى عليه المصلون جمّاً غفيراً، ثم حُمل على سيارة، واستقلت جمهرة من المشيعين سيارات إلى مدفن أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده في مقابر المجاورين؛ حيث دفن بجواره، وأُبّنه على قبره ثلاثة من الحاضرين، وهَمَّ آخرون بالتأبين، ولكن رُؤي أن الزمان والمكان لا يتسعان له؛ فطُلب الكف عنه إلى وقت آخر، واستمر الناس يفدون على داره أياماً للتعزية. وقد روعي في كل مراحل هذا الخطب العظيم من ساعة الوفاة إلى نهاية التعزية السنة الشريفة النبوية. وقد نُعي الفقيد في بعض الأقطار الإسلامية على المآذن، وصلى عليه كثير منها صلاة الغائب، ولا سيما في المساجد الثلاثة: مكة المكرمة، والمدينة المنورة، وبيت المقدس»[1].

رحم الله الشيخ رشيداً رحمة واسعة، وغفر له ذنبه.

الفرع الثاني: ثناء العلماء عليه:

إن الإحاطة بما ذكر في الشيخ محمد رشيد رضا من المدح والثناء، وحصر ما قيل في حقه من عبارات الاحترام والإطراء؛ لمما لا تسعه هذه الورقات، ولا أبالغ إن قلت: لو جمع ما قيل في الشيخ من الموافق والمخالف - متقدمهم ومتأخرهم - لجاء في سِفْرٍ، وليس المقصود هنا استقصاء ذلك كله، وإنما الإشارة إلى بعضٍ منه؛ حتى يعلم مكان الشيخ رشيد وموقعه في فَلَكِ العلم والعلماء.

(١) نعي فقيد الإسلام والمسلمين، عبد الله الأمين، مقال منشور بالمنار ٣٥/ ١٥٣، ١٥٤. وقد نشر كثير من التعازي الصادرة عن شخصيات وجمعيات عربية وإسلامية وسياسية معروفة في الجزء الثالث من مجلد المجلة الخامس والثلاثين؛ فلتنظر.

يقول صاحب الشيخ وخليله الأمير شكيب أرسلان رحمه الله: «ويطول العهد بعد الأستاذ الأكبر السيد رشيد - فسح الله في أجله - حتى يقوم في العالم الإسلامي من يَسُدُّ مَسَدَّهُ في الإحاطة والرجاحة وسعة الفكر وسعة الرواية معاً، والجمع بين المعقول والمنقول، والفتيا الصحيحة الطالعة كفلق الصبح في النوازل العصرية، والتطبيق بين الشرع والأوضاع المُحْدَثة؛ مما لا شك أن الأستاذ الأكبر فيه نسيجٌ وحده، انتهت إليه الرئاسة، لا يدانيه فيه مدان، مع الرسوخ العظيم في اللغة والطبع الريان من العربية، والقلم السَّيَّال بالفوائد في مثل نسق الفرائد، والخبرة بطبائع العمران وأحوال المجتمع الإنساني، ومناهج المدنية وأساليبها، وأنواع الثقافات وضروبها إلى المنطق السديد الذي لم يقارع به خصماً مهماً علا كعبه إلا أفحمه وألزمه، ولا نازل قرناً كان يستطيل على الأقران إلا رماه بسكاته وألجمه»[1].

ويقول المحدث أحمد محمد شاكر رحمه الله - تلميذ الشيخ في معهد الدعوة والإرشاد - واصفاً مُعَلِّمَه: «نشأ عابداً متعبداً، زاهداً متنسكاً، يذهب إلى المسجد في السَّحر، ولا يعود إلا بعد ارتفاع الشمس، كمَّل تربية نفسه بكثير من العلوم العصرية... وكان من دعاة فكرة الجامعة الإسلامية»[2].

كما شهد له بالضلوع في علم الحديث، وأقر بمكنته في تمييز الصحيح من السقيم، وأشاد بجهوده رحمه الله في الرد على أعداء الإسلام، فقال: «ولقد أوتي الأستاذ من الاطلاع على السنة ومعرفة عللها، وتمييز الصحيح من الضعيف منها؛ ما جعله حجة وثقة في هذا المقام، وأرشده إلى فهم القرآن حق فهمه. ثم لا تجد مسألة من المسائل العمرانية، أو الآيات الكونية؛ إلا وأبان حكمة الله فيها، وأرشد إلى الموعظة بها، وكبَت الملحدين والمعترضين بأسرارها، وأعلن حجة الله على الناس، فهو يسهب في إزالة كل

(١) حاضر العالم الإسلامي للوثروب ستودارد، تعليق: شكيب أرسلان، ص٢٨٤، وينظر أيضاً ما قاله فيه في: السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، ص١٨ وما بعدها من صفحات.

(٢) الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، ٣/ ١٠٧٦، ١٠٧٧.

شبهة تعرض للباحث من أبناء هذا العصر ممن اطلعوا على أقوال الماديين وطُعُونهم في الأديان السماوية، ويدفع عن الدين ما يعرض لأذهانهم الغافلة عنه، ويُظهرهم على حقائقه الناصعة البيضاء، مع البلاغة العالية، والقوة النادرة، لله دره!!»[1].

وقد كان الشيخ رشيد رضا رحمه الله عظيم التأثير في معاصريه من أهل العلم وطلبته، فتقاطروا إليه من كل فجٍّ، وتأثروا بدعوته، نذكر منهم الشيخ العلامة تقي الدين الهلالي رحمه الله الذي وصفه بـ«إمام الدعوة في ذلك الزمان»[2]، وحلَّاه بـ«الإمام المصلح السلفي الطائر الصيت»[3].

أما جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فلم تكن في حقيقتها إلا امتداداً لدعوة الشيخ رشيد رضا الإصلاحية، ويذكر الشيخ الإبراهيمي أن مجلساً جمعه بالعلامة ابن باديس رحمه الله بعد وفاة الشيخ رشيد رضا بأسبوع فيحكي قائلاً: «ولا أنسى مجلساً كنا فيه على ربوة من جبل تلمسان في زيارة من زياراته لي، وكنا في حالة حزن لموت الشيخ رشيد رضا قبل أسبوع من ذلك اليوم، فذكرنا تفسير "المنار"، وأسفنا لانقطاعه بموت صاحبه، فقلت له: ليس لإكماله إلا أنت. فقال لي: ليس لإكماله إلا أنت. فقلت له: حتى يكون لي علم رشيد، وسعة رشيد، ومكتبة رشيد، ومكاتب القاهرة المفتوحة في وجه رشيد»[4].

وقد نظم فيه تلميذه الشيخ محمد عبد الظاهر أبي السمح - إمام المسجد الحرام - أبياتاً ضمن نونيته الشهيرة[5] مدحه فيها غاية المدح، وضمنَّها لوماً وعتاباً للأمة لتضييعها

(١) جمهرة مقالات الشيخ العلامة أحمد شاكر مع أهم تعقبات الشيخ على دائرة المعارف الإسلامية، جمع: عبد الرحمن بن عبد العزيز العقل ١/ ١٧٤.

(٢) الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، محمد تقي الدين الهلالي، ص٤٠.

(٣) نقلها عنه تلميذه محمد المجذوب في ترجمته من كتابه (علماء ومفكرون عرفتهم) ١/ ١٩٦.

(٤) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع: أحمد طالب الإبراهيمي، ٢/ ٢٥٢.

(٥) القصيدة النونية في بيان الوسيلتين الإسلامية والشركية وأنواع التوحيد (بذيل حياة القلوب)، محمد عبد الظاهر أبي السمح، ص٧٨، ٧٩.

إياه، وعدم القيام بما يستأهله من واجب الاحترام والتعظيم هو ومناره.

ومما جاء فيها:

أسفي على شيخ "المنار" مضَيَّعاً
وهو الإمام العالم الرباني
لو كان في أمم الفِرَنْجِ مثيلُهُ
قَمَراً ينير مسالك الحيرانِ
لرأيتهم قد عَظَّموه وشيدوا
لِمَنَاره قصراً من العِقْيَان

ثم يقول:

لله دَرُّكَ يا رَشِيد مُفَسِّراً
أَو مُفْتِياً أو هادي الحيران
أنت الإمام وحُجَّةُ الإسلام في
هذا الزمان ومَنبعُ العِرفان
لولا حِجابٌ من ضَلالٍ أو عمًى
لم يختلف في ذا لعمري اثنان

ولم يقتصر هذا الثناء والاعتراف على أعلام الإسلام ومفكريه ونخبه فقط، بل إن عدداً من المستشرقين والكتّاب الغربيين لم يجدوا مناصاً من الاعتراف بسمو مكانة رشيد رضا العلمية في مختلف علوم الإسلام، وفي علوم السنة خصوصاً حتى قال كبير

المستشرقين "جولد سيهر"[1]: «إن مقدرة رشيد في نقد الأحاديث المختلفة، وما أظهره من الكفاية العظيمة في ذلك؛ تذكرنا أحياناً بالنقدة من علماء الحديث المتقدمين»[2].

وهو عين ما اعترف به الكـاتب "تشارلز أدامز" حين راح يصف تَمَكُّن الشيخ رشيد رضا في علوم الحديث قائلاً: «أخذ بحظ عظيم من العلوم الإسلامية المعروفة، وهو لم يحاول كتابة مؤلفات مستقلة في الفلسفة أو علم الكلام، ولكن نجده في نشره لمصنفات أستاذه وفيما كتبه عليها من الحواشي والتعليقات؛ ما يدلُّ على تمكُّنه من المواضيع التي يتناولها؛ وأعظم ما تبدو كفايته في علوم الحديث، وكان لا بد أن يبرز رشيد في هذا الميدان؛ ذلك لأن الحركة التي أنشأها محمد عبده علَّقت أهمية كبرى على السنة الصحيحة وحدها لتكون مصدراً أساسياً من مصادر الإسلام في صورته الجديدة»[3].

وتعدَّت أستاذية الشيخ رشيد رضا من معاصريه إلى من جاء بعده من العلماء الأعلام، ولعل من يُذكَر في هذا الصدد محدث الشام محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله حيث كان لمنار الشيخ رشيد رضا الأثر الكبير في نزوعه إلى علم الحديث ونبذه التقليد. فيقول الشيخ الألباني رحمه الله - معترفاً بجميل الشيخ رشيد رضا عليه -: «فإذا كان من الحق أن يعترف أهل الفضل بالفضل لذوي الفضل؛ فأجد نفسي بهذه المناسبة الطيبة مسجلاً هذه الكلمة؛ ليطلع عليها من بلغته، فإنني - بفضل

(١) إجناس جولدسيهر IGNAZ GOLDIHER: مستشرق مجري يهودي ولد سنة ١٨٥٠م بالمجر، تعلم في بودابست وبرلين، ورحل إلى سورية حيث صحب الشيخ طاهر الجزائري فترة، زار أغلب البلاد العربية، وعين مدرساً في جامعة بودابست، قال السباعي: «عرف بعدائه للإسلام وبخطورة كتاباته عنه، ومن محرري دائرة المعارف الإسلامية»، له تصانيف باللغات الألمانية، والإنجليزية، والفرنسية ترجم بعضها إلى العربية، توفي سنة ١٩٢١م، من أهم منشوراته وتصانيفه: (ديوان الحطيئة)، (ترجمة لكتاب توجيه النظر) لطاهر الجزائري، (العقيدة والشريعة في الإسلام)... وغيرها. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص١٩٧، والأعلام، الزركلي، ١/ ٨٤، والاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، مصطفى السباعي، ص٤٠.

(٢) الإسلام والتجديد في مصر، تشارلز أدامز، ص١٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص١٧١.

الله عز وجل-، بما أنا فيه من الاتجاه إلى السلفية أولاً، وإلى تمييز الأحاديث الضعيفة والصحيحة ثانياً؛ يعود الفضل الأول في ذلك إلى السيد رضا رحمه الله عن طريق أعداد مجلته "المنار" التي وقفت عليها في أول اشتغالي بطلب العلم»[1].

كانت هذه طائفة من الشهادات المختلفة، تدل كلها على جلالة منزلة هذا المصلح العظيم، ومدى التأثير البالغ الذي خلَّفه في الأوساط العلمية المختلفة[2]، سقتها للتمثيل لا للتدليل، وإلا فإن ثمار دعوة الشيخ وعلمَه وجهدَه تشهد له، وكفى بها شهيدةً على فضله ومكانته رحمه الله.

---

(١) المرجع نفسه، ١/ ٤٠١.

(٢) وهذا لا ينفي أن الشيخ رشيد رضا كان مغضوباً عليه من بعض أهل عصره خصوصاً من بعض مشايخ الأزهر، وأيضاً من بعض من كان يزعجه قرب السيد من محمد عبده، خاصة أن رشيد رضا كان يعد في ذلك الوقت ترجمان أفكار شيخه في الإصلاح، يقول الأستاذ أحمد محيسن: «وكانت بينهم - أي الفقهاء -، وبين صاحب "المنار" ضغائن وحقود... الأمر كله يرجع إلى أن الشيخ رشيد عانى متاعب من معاصريه، متاعب ثقيلة جداً، فقد كان الناس يستثقلون عليه أن يتفرد بإعلان مآثر الشيخ محمد عبده، والإفصاح عن آرائه الدينية والاجتماعية». ينظر: حول مقال محمد رشيد رضا، لمحمد محيسن، مقال منشور بمجلة الرسالة، عدد: ٩٠٠، (أكتوبر ١٩٥٠م)، ١٨/ ١١٤٢. ولعل ما أذكى تلك المشاحنة - إن صح وصفها - بين الشيخ رضا وبين هؤلاء؛ هو تلك المسائل العلمية الشرعية التي كانت تثار أحياناً على صفحات المجلات التي كانت تمثل كل طرف كـ"المنار"، ومجلة الأزهر "نور الإسلام" وغيره، ويمكن هنا ذكر أسماء كل من: عبد العزيز الشاويش، يوسف الدجوي، أبي الهدى الصيادي، ويوسف النبهاني، الأخير الذي هجا الشيخ رشيد رضا وشيخه محمد عبده بأبيات ضمنها (رائيته الصغرى) قال فيها:

وكم ضل رأياً من سقامة فهمه ... بأمر صحيح من شريعتنا الغرا
ولو سأل الأشياخ أدرك سره ... ولكنه من جهله قد حوى كبرا

ينظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، فهد الرومي، ٢/ ٧٩١.

ولعل ذلك ما حدا بالشيخ عبد الظاهر أبي السمح إلى أن يقول في نونيته:

فاصبر رشيد على الذي حُمِّلتَه ... منها كَجَدِّك سيِّد الأكوان
فعسى يؤوب الجاهلون لرشدهم ... وتفوز أنت بمنحة الرضوان

المطلب السادس
آثاره العلمية

لو لم يُخَلِّفِ الشيخُ رشيد رضا مما - دبجه يراعه - سوى مجلة "المنار" بمجلداتها الخمسة والثلاثين؛ لكفت برهاناً ودليلاً على سيلان ذهنه، وغزارة علمه، ومُكنته العلمية في الكتابة والتأليف، والتحقيق والتصنيف، خصوصاً أن رشيد رضا كان محرر مجلته الرئيس، وكاتب أغلب مادتها، «وكل ما طبع بعد ذلك من كتبه ومؤلفاته هو في الحقيقة كان في صورته الأولى مقالات متفرقة في مجلة "المنار"»[1].

وهذا بعض ما طبع من مؤلفاته[2]:

١- تفسير القرآن: والمشهور بتفسير "المنار"، مطبوع في ثلاثة عشر مجلداً، وصل فيه إلى قوله تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢].

---

(١) منهج محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر محمد متولي، ص٩٣.

(٢) مختصراً من: السيد رشيد رضا، أرسلان، (ذكرها في مواضع مختلفة من كتابه)، ومشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص٤٩١، ورشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ٢٦٩، ومنهج محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر متولي، ٩٣.

٢- المسلمون والقبط والمؤتمر المصري: وهي مجموعة مقالات اجتماعية، نشرت في "المؤيد" و "المنار"، طبع بمطبعة المنار سنة ١٣٣٩هـ[1].

٣- عقيدة الصلب والفداء: مضموم إليها رسالة في صلب المسيح لمحمد توفيق صدقي، وهو مطبوع بمطبعة المنار.

٤- تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده المصري: في ثلاثة مجلدات، وهو أوسع ترجمة لمحمد عبده، طبع بمطبعة المنار، سنة ١٣٥٠هـ.

٥- الوحي المحمدي.

٦- الخلافة أو الإمامة العظمى: مطبوع بمطبعة المنار سنة ١٣٤١هـ.

٧- الوهابيون والحجاز: مطبوع بالمنار سنة ١٣٤٣هـ، ويقع في ١٤٣ صفحة.

٨- ذكرى المولد النبوي: وهو خلاصة السيرة المحمدية، وطبع بمطبعة المنار سنة ١٣٣٥هـ.

٩- شبهات النصارى وحجج الإسلام، طبع بمطبعة المنار، سنة ١٣٢٢هـ.

١٠- نداء للجنس اللطيف أو حقوق النساء في الإسلام: مطبوع في المنار في ربيع الأول سنة ١٣٥١هـ.

١١- السنة والشيعة: وهو كتيب صغير طبع في المنار سنة ١٣٤٨هـ.

١٢- الربا والمعاملات المالية في الإسلام: كتب مقدمته وأتمه الشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي، وطبع على نفقة مكتبة القاهرة سنة ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م، ويقع في ١٠٣ صفحة.

---

(١) للإشارة فإن تاريخ الطبع المقيد أمام بعض المؤلفات المذكورة إنما هو تاريخ طبعتها الأولى، وإلا فإن الكثير منها أعيد طبعه أكثر من مرة، وفي أكثر من دار.

١٣- "المنار" والأزهر: وهو ترجمة ذاتية للشيخ طبع بمطبعة المنار سنة ١٣٥٣هـ، وأعيد طبعه بعناية حفيد الشيخ: فؤاد سعيد بن محمد شفيع بن السيد رشيد رضا، بدار المنار أيضاً سنة ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

١٤- تحقيق وتعليق على رسالة الكلام المنتقى مما يتعلق بكلمة التقوى للشيخ سعيد بن حجي الحنبلي النجدي، وهو مطبوع في مطبعة "المنار" سنة ١٣٤٩هـ.

و«يتضح من سرد أسماء تلك الأعمال العلمية أن صاحبها لم يعرف في حياته لغواً ولا لهواً، وإنما استهدف الجد والنفع العظيم»[١]، وأعيد التذكير - هنا - بأن أغلب هذه المؤلفات كانت في أصلها مقالات نشرها الشيخ في أول الأمر في مجلة "المنار"، بما فيها (تفسير المنار)، ومن يراجع الطبعة الأولى للمجلة يجد أجزاء من التفسير مثبتاً فيها، تحت باب (تفسير القرآن) بخلاف الطبعات الأخرى التي خلت منه بعد أن طبع مستقلاً في مطبعة المنار.

(١) رشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص٢٦٨.

المبحث الثاني
التعريف بمجلة "المنار"

ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: بطاقة فنية تعريفية للمجلة (١٥مارس ١٨٩٨م-٣٠جويلية ١٩٣٥م).

المطلب الثاني: الغرض من إنشائها.

المطلب الثالث: مجالاتها وأبرز المحررين فيها.

المطلب الرابع: المنار في نظر العلماء والمفكرين.

المطلب الأول

بطاقة فنية تعريفية للمجلة (١٥مارس ١٨٩٨م-٢٠جويلية ١٩٢٥م) ونسبه(*)

- مؤسسها ورئيس تحريرها: محمد رشيد رضا الحسيني، لبناني الأصل، مصري المهجر والجنسية.
- نوع المجلة: سياسية دينية علمية، تبحث في فلسفة الدين وشؤون العمران.
- صدورها: شهري.
- شعارها: الحديث الشريف: «إن للإسلام صوىً[1] ومناراً كمنار الطريق»[2].

(*) اقتبست فكرة هذا المطلب وما جاء فيه من كتاب: تفكير محمد رشيد رضا، المراكيشي، ص٥٥. وينظر هذا العمل أيضاً في: تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص٣٠.

(١) صوى: جمع صوة، والصوى هي الأعلام المنصوبة من الحجارة في المفازة يستدل بها على الطريق، وقال الأصمعي: «هو ما ارتفع عن الأرض، ولم يبلغ أن يكون جبلاً». النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، ت: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، ٣/ ٦٢.

(٢) أخرجه الطبراني في (مسند الشاميين)، ١/ ٢٤١، ٣/ ١٤٠، والحاكم في (المستدرك)، ١/ ٦٤، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري»، وأبو نعيم في (حلية الأولياء)، ٥/ ٢١٧، وصححه الألباني في (الصحيحة)، ٣٣٣.

● **إدراتها**: وكيل المنار: عبد الرحمن عاصم رضا.

المحررون القارين: صالح رضا، وصفي رضا، وجميعهم من أقارب الشيخ رشيد.

● **مكان صدورها**: مطبعة المنار، على ملك المؤلف، شارع الإنشاء.

● **حجمها**: معدل المجلد الواحد: ٨٠٠ صحيفة، يزيد أو ينقص قليلاً.

● **قياسها**: ٢٣ سم طولاً، و١٥ سم عرضاً.

● **فقراتها الثابتة**:

- باب تفسير القرآن.
- باب المقالات.
- باب التربية والتعليم.
- باب الفتاوى.
- باب الأخبار والآراء.
- باب الآراء العلمية والأدبية، وتقديم المطبوعات الجديدة والتعريف بها.

• تاريخ صدور آخر عدد لها في حياة المؤلف: العدد ١٠ من المجلد ٣٤، بتاريخ ٣٠ من المحرم ١٣٥٤هـ الموافق لـ ٣٠ جويلية ١٩٣٥م.

• عدد الأجزاء الصادرة في حياة المؤلف: ٥٢٢ عدداً أو جزءاً.

• عدد المجلدات المنشورة: ٣٤ مجلداً، يحوي كل مجلد ١٢ عدداً أو جزءاً بعدد الشهور القمرية.

المطلب الثاني
الغـرض من إنشـائها

لا شك في أن العنوان العريض لخطة مجلة "المنار" كان "الإصلاح" . . . إصلاح الخلل الكامن داخل الأمة الإسلامية واقتلاعه من جذوره، ولأن ذلك الخلل والوهن لم يكن محصوراً في مجال واحد معين، بحيث تثب الأمة قائمة صحيحة بمجرد إصلاحه؛ فإن "المنار" - وفي أعدادها الممتدة عبر أكثر من ثلاثة عقود من الزمن - حاولت معالجة كثير من المعضلات والإشكالات في مختلف المجالات والميادين[1]، وتقديم الإجابات الوافية عنها، هذا بخصوص الخطة العريضة للمجلة[2].

أما أهدافها المسطرة، وأغراض الشيخ رشيد الدقيقة التي كان ينشدها من إنشائه لمناره؛ فقد أبان عنها في افتتاحية عدد المجلة الأول، فيقول: «وغرضها الأول: الحث على تربية البنات والبنين، لا الحَط في الأمراء والسلاطين، والترغيب في تحصيل العلوم والفنون، لا الاعتراض على القضاة والقانون، وإصلاح كتب العلم وطريقة التعليم، والتنشيط على مجاراة الأمم المتمدنة في الأعمال النافعة، وطروق

(١) ينظر: المطلب المتعلق بمجالاتها، ص٣٦.
(٢) ينظر: تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص٢١، ٢٢.

أبواب الكسب والاقتصاد، وشرح الدخائل التي مازجت عقائد الأمة، والأخلاق الرديئة التي أفسدت الكثير من عوائدها، والتعاليم الخادعة التي لبست الغي بالرشاد، والتأويلات الباطلة التي شبهت الحق بالباطل»[1].

ثم يصف أهداف مجلته بأنها: «تُشَخِّص هذه الأمراض الروحية وأشباهها، وتوضح عللها وتصف علاجها، وتجتهد في تأليف القلوب المتنافرة، ووصل العلائق المتقطِّعة، وجمع الكلمة المتفرقة - ما استطاعت -، وتحاول إقناع أرباب النحل المتباينة، والمذاهب المختلفة أن الله تعالى شرع الدين للتحابّ والتوادّ، والبر والإحسان، وأن المعارضة والمناهضة، والمناصبة والموائبة تُفضي إلى خراب الأوطان، وتقضي على هدي الأديان، وتحث على التمسك بالدين، وتبين أنه أساس السعادة وأن الكفر فساد العمران، وتدرأ الشبه الواردة على الشريعة الإسلامية... وتنشر محاسن اللغة العربية بالتحلي بفرائدها، واقتناص أوابدها، وتقييد شواردها، على سبيل التدرج في الاستعمال»[2].

قضى السيد رشيد سحابة عمره في سبيل تحقيق هذه الأهداف السامية، وكتب بيده آلاف المقالات والأبحاث والمحاضرات والدروس؛ بثَّهَا في منارِهِ، ورام من خلالها إنجاز ما من أجله أنشأه.

---

(١) المنار، ١/ ١١.

(٢) المنار، ١/ ١٢.

المطلب الثالث
مجالاتها وأبرز المحررين فيها

الفرع الأول: أهم المجالات التي تناولتها مقالات المنار:

صحيح أن الشيخ رشيد رضا رحمه الله كان في المقام الأول عالماً في الشريعة، متضلعاً في مختلف فنونها، وصحيح أيضاً أن مجلة "المنار" تصنف ضمن المجلات العلمية الإسلامية؛ لكونها أنشئت أساساً لأجل الإصلاح الديني، لكن يجب أن لا يغيب عن البال أن نظرية منشئ المنار رشيد رضا في الإصلاح؛ قائمة - كما سبق وبينت - على الجمع بين التربية الإسلامية الصحيحة، والأخذ بأكبر قدر من العلوم العصرية والمعارف المدنية؛ من أجل مجاراة الأمم غير المسلمة التي قطعت مراحل وأشواطاً كبيرة في هذا الميدان.

لأجل هذا حفلت "المنار" بأبحاثٍ ومقالاتٍ عالجت مختلف القضايا، اجتماعية كانت، أو سياسية، تربوية، أو اقتصادية، وعلى أكثر من صعيد، وخاضت في مختلف الميادين والعلوم والمسائل العصرية، كالطب، والعمران، والفلك... وغيرها.

وسرُّ هذا التنوع - كما لا يخفى - أن الأمة كانت في تلك الفترة - ولا تزال اليوم - تعاني الخلل والوهن في شؤون الحياة الإنسانية جميعها؛ فاقتضت الحال أن يكون الإصلاح شاملاً وكاملاً.

وسأحاول بإيجاز ذكر أهم الميادين التي اقتحمتها أقلام المنار؛ مدللاً على كل مجال بذكر بعض المواضع في المجلة، والقصد في ذلك كله التمثيل لا الحصر[1].

أولاً: المجال السياسي: خاضت "المنار" في كثير من فصولها في الأوضاع السياسية التي كانت تسود أقطار العالمين العربي والإسلامي في تلك الفترة، وتنوعت مقالاتها بين التوصيف، والتشخيص، والعلاج، وتقديم الحلول.

وهذه بعض مواضع ما كتب في هذا الخصوص:

- في مصر: ١/ ٩٣١-٩٣٢، ٧/ ٣١٩-٣٢٠، ١٠/ ١١١-١١٤، ٢١/ ٥٤٠-٥٤١، ٢٣/ ٦٢.
- في سورية: ٢١/ ١٩٧-٢٠٧، ٢٣/ ٢٩٤-٢٩٩، ٢٤/ ٧٩-٨٠.
- في الحجاز: ١٣/ ٧٩٢-٧٩٥، ٢٠/ ٢٧٨-٢٨٢، ٢٤/ ٤٢٨-٤٣١.
- في تونس: ٩/ ٤٤٩-٤٥٠، ٣٣/ ١٥٣.
- في المغرب: ٥/ ٨٣٨-٨٣٩، ٦/ ٦٩-٧٠، ٣١/ ٢١٣-٢١٤.
- في الجزائر: ٥/ ٢٩٢-٢٩٨، ٦/ ٧٩.
- في اليمن: ١١/ ١٧٦-١٧٧، ١٣/ ٢٢٥-٢٣٠.
- الدولة العثمانية والاتحاديون (الكماليون): ١١/ ٦٦-٨٠، ٩٣٦-٩٤٠، ١٢/ ٢٧-٣١، ١٣/ ٧٩٥-٧٩٦، ٢١/ ٢٢٣-٢٢٤، ٢٢/ ٧٤٣-٧٤٦.

---

(١) تعمدت عدم ذكر المجال الديني لأنه غالب مادة المجلة، فلا طائل من وراء الإشارة إليه.

ثانياً: المقالات التاريخية: اهتمت ببيان أهم محطات التاريخ الإسلامي، واستخراج العبر من حوادثه: ٨/ ٦٢٦-٦٣١، ١٠/ ٦١٦-٦٢١، ١١/ ٦٤-٧٢.

ثالثاً: التربية والتعليم: شملت طرائق التعليم الصحيحة، وما في مناهج التدريس في البلاد العربية من الخلل، وكيفية إصلاحه، وإصلاح الأزهر... وغير ذلك مما له علاقة بهذا الشأن، ينظر: ١/ ٤٣٦- ٤٣٨، ٣/ ٤٩-٥٣، ٤/ ٨٤١-٨٤٦، ١٣/ ٧٥٧-٧٥٨، ١٨/ ٢٣٣-٢٣٤.

رابعاً: الجانب الاجتماعي: مثل بيان دور الأسرة في المجتمع الإسلامي، والطرائق الصحيحة لتربية الأولاد، وكيفية حل النزاعات والخصومات بين الأفراد، والسبيل إلى تعزيز القيم فيه، والرقي به إلى المدنية الحديثة المنضبطة بضوابط الشرع... وما إلى ذلك، ينظر مثلاً: ٨/ ٩٢-١٠٠، ١٤١-١٤٩، ٩/ ١٢٠-١٣٠، ١٢/ ٥٧٣-٥٨٦.

خامساً: الجانب الاقتصادي: ركزت مكتوبات "المنار" على إبراز محاسن النظام الاقتصادي الإسلامي، وإعجاز تشريعاته المتعلقة بشؤون المال، وبيان فساد بعض الأنظمة الاقتصادية السائدة كالاشتراكية، وإيضاح الحكم الشرعي في بعض المسائل الاقتصادية الحادثة كالسندات واليانصيب وبعض المعاملات البنكية... وغيرها، ينظر كمثال: ١/ ٩٤٥-٩٤٩، ٨/ ٥٨٨-٥٩٢، ١٠/ ٤٣٠-٤٣٤، ١٢/ ٩٢-٩٣.

هذا غيض من فيض ذاك البحر الزاخر بالمعارف والفنون، والذي جعل "المنار" تتبوأ هذه المكانة المشرقة في سماء الصحافة العربية والإسلامية، حتى غدت أشهر من علم في رأسه نار، وتربعت على عرش المجلات والصحف الدينية؛ لاستيعابها وشمولها كل ما يتصل بحياة الفرد والمجتمع المسلم فيما يهمه من أمر دينه ودنياه.

الفرع الثاني: أبرز المحررين في المجلة:

لقد ضمت الهيئة المحررة للمجلة نخبة من ألمع المثقفين والعلماء والكتاب العرب، وتنوعت مقالاتهم وكتاباتهم حسب تخصص كل واحد منهم، ووفق ما يتلاءم ومنهج المجلة العام وخطتها الرئيسة، ولا بأس بذكر عدد من هؤلاء مع ذكر بعض من عناوين مقالاتهم، والإحالة إلى مواضعها في "المنار":

- **الأديب الكبير مصطفى صادق الرافعي[1]:** ومما له فيها: ذم الهوى (٢/ ٧٣٤)، الشعر العربي (٣/ ٣٦٤، ٣٩١)، آثار علمية أدبية (٤/ ٧٤٩)، أفكوهة أدبية (٥/ ٣٩٢)، رأي في الجديد ومدعي التجديد (٢٧/ ٢٠٥).

- **الأمير شكيب أرسلان: ومما نُشر له في المنار:** الشعر العصري (١/ ٧٥٩)، سورية عربية أولاً وآخراً (٢٢/ ٦٢٤)، (٢٣/ ١٢١).

- **الأديب عبد القادر المغربي:** مناظرة عالمين في مجلس المأمون (١١/ ٦٩٧)، تزويج المسلم بغير المسلمة (٢٥/ ١٢٠).

- **الشيخ عبد الحميد الزهراوي[2]:** من مقالاته: كيف يكون النقد (٩/ ٧٨٨)،

---

(١) هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد الرافعي، الكاتب والشاعر والأديب المشهور، أصله من "طرابلس"، ومولده بـ"القليوبية" في مصر سنة ١٨٨٠م، درس الابتدائية في "دمنهور" و"طنطا"، ثم عين كاتباً في محكمة "طنطا" الأهلية، وانتخب عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق، وأصيب بالصمم فكان يكتب له ما يراد مخاطبته به، توفي في طنطا سنة ١٩٣٧م، من آثاره: (تاريخ آداب العرب)، (تحت راية القرآن)، (رسائل الأحزان)، (على السفود)، (وحي القلم)... وغيرها كثير. معجم المطبوعات، سركيس، ١/ ٩٢٦، والأعلام، الزركلي، ٧/ ٢٣٥، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٣/ ٨٦٧.

(٢) هو عبد الحميد بن محمد شاكر إبراهيم الزهراوي، من زعماء النهضة السياسية في سورية، ولد بحمص سنة ١٨٥٥م، وقاوم السياسة الحميدية قبل الدستور العثماني، وأصدر جريدة "المنير"، ثم سافر إلى "الأستانة" فساعد في إنشاء جريدة "المعلومات" التركية، فنفي إلى دمشق،=

السنوسية والجامعة الإسلامية (٩/ ٨٦٠)، تعريف وكلام عام في العربية والاستعراب والتعريب والإعراب (١٠/ ٩٢٩).

● **رفيق بك العظم**: اقتراح على السادة العلماء في تقويم اعوجاج الوعاظ والخطباء (٢/ ٦٨٩)، هذا أوان العبر فهل نحن أحياء فنعتبر (٧/ ٢٦٩)، الانقلاب الميمون وأثر السلطان عبد الحميد في الدولة ومقاومته للدستور (١٢/ ٣٤٠).

=ففر منها إلى مصر، وعمل في الصحافة إلى أن أعلن الدستور العثماني سنة ١٩٠٨م فعاد إلى سورية، واشترك في تأسيس "حزب الحرية والاعتدال"، و"حزب الائتلاف"، وبعد الحرب العالمية الأولى قبض عليه، وأعدم شنقاً سنة ١٩١٦م، ومن آثاره: (الفقه والتصوف)، (خديجة أم المؤمنين). معجم المطبوعات، سركيس، ١/ ٩٧٩، والأعلام، الزركلي، ٣/ ٢٨٨، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ٦٥.

المطلب الرابع
في نظر العلماء والمفكرين

حظيت مجلة "المنار" بالإعجاب والإجلال، ونالت من المدح والثناء والإطراء؛ ما تقصر عن حصره هذه الورقات. بل من عجيب أمرها أنها نالت الإشادة والتنويه من الموافق والمخالف، المسلم وغير المسلم، المعاصر والمتأخر.

يقول الأمير شكيب أرسلان: «وأجدر بمجموعة "المنار" أن تكون المعلمة الإسلامية الكبرى التي لا يستغني مسلم في هذا العصر عن اقتنائها»[1].

أما معلم رشيد رضا الأول الشيخ حسين الجسر؛ فعند أول ظهور لمجلة "المنار" كاتب تلميذه قائلاً: «وصلني كتابكم الكريم... ودعوت لكم بالتوفيق، وأعقب وصوله ظهور المنار ساطعاً بأنوار غريبة مرغوبة، إلا أنها مؤلفة من أشعة قوية كادت تذهب بالأبصار»[2].

---

(١) حاضر العالم الإسلامي للوثروب ستودارد، تعليق: شكيب أرسلان، ١/ ٢٨٤.
(٢) ينظر: المنار، ١/ ٠٢.

وقال الشيخ محمد عبد الظاهر أبو السمح في (نونيته)[1] مادحاً "المنار":

نُـــورٌ يَـشِـــع مـن المـنـار بـحـكـمـةٍ
فـيـضـيء لـيـل جَـهَـالَـة الـعـمـيـان
وتـــراه يحيي مـا أمـات أولـو الـهـوى
بمـعـارف كـالـعـارض الـهَـتَّـــان

ومما ينبئنا بقيمة "المنار" العظيمة، ومدى الجهد الذي كان يبذله السيد رشيد في تحريرها؛ أن كثيراً من الهيئات والجماعات حاولت بعد وفاته أن تبعث "المنار" من جديد، وأن تواصل الدرب الذي بدأه الشيخ؛ بالاستمرار في إصدار أعداد المجلة؛ إلا أن كل تلك المساعي باءت بالفشل، ولم يكتب لها النجاح.

يقول الأستاذ عبد الجليل عيسى: «فحقاً إن رشيد رضا أمة، وغير ذلك من صنع رجل واحد، فإنه عندما جاور ربه؛ حاولت هيئات كبيرة وجماعات محترمة أن تخرج للناس مجلة تسد فراغ المنار؛ فلم يستطع أحد منهم على كثرتهم»[2].

ويقول الفيكونت[3] فيليب دي طارزي[4] في كتابه (تاريخ الصحافة العربية):

---

(١) القصيدة النونية في بيان الوسيلتين الشرعية والشركية، محمد عبد الظاهر أبي السمح، ص٧٩.

(٢) ذكرى عالم مصلح: محمد رشيد رضا، لعبد الجليل عيسى، مقال منشور بمجلة الرسالة، عدد: ٨٩٩، (سبتمبر ١٩٥٠م)، ١٨/ ١٠٧٩.

(٣) فيكونت: لقب موظف إداري كبير، كانت "جنوة" توفد حامله إلى القسطنطينية إبان الحروب الصليبية لإدارة مستوطناتها. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم، ص٣٤١.

(٤) هو فيليب بن نصر الله بن أنطوان دي طرازي، مؤرخ، وأديب لبناني، من أعضاء المجمع العلمي العربي، ولد ببيروت سنة ١٨٦٥م، وتعلم في المدرسة البطريركية، ثم بكلية الآباء اليسوعيين، اشتغل بالتجارة وارتحل في الكثير من البلاد، وكتب في كثير من المجلات والصحف إلى أن توفي سنة ١٩٥٦م، من أبرز آثاره: (تاريخ الصحافة العربية)، و(خزائن الكتب العربية في الخافقين)، و(عصر العرب الذهبي). الأعلام، الزركلي، ٥/ ١٦٩، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ٦٣٥، ومعجم المطبوعات، سركيس، ١/ ١٠٩٥.

«يعد "المنار" - بقدامة عهده واستمرار نشره منذ نشأته حتى الآن - رابع المجلات العربية في العالم وهي: أولاً: "المقتطف" في بيروت ثم في القاهرة. ثانياً: "الهلال" في القاهرة. ثالثاً: "المشرق" في بيروت. رابعاً: "المنار" في القاهرة، وهو يعتبر من هذا القبيل في طليعة جميع المجلات الدينية الإسلامية، بعناية منشئه العلامة الشيخ محمد رشيد رضا، ولا نعلم مجلة إسلامية سواه بلغت هذا الشوط الطويل من حياتها، وبعدما صدر المنار في أول عهده بشكل جريدة؛ حوله صاحبه إلى مجلة شهرية لها شأنها ومقامها في المحيط الإسلامي»[1].

ويقول الأستاذ أنور الجندي رحمه الله: «وكانت المنار رائدة حقاً في رسم الطريق الصحيح للصحافة الإسلامية من حيث عنايتها بالجوانب المختلفة»[2].

أما الشيخ الألباني رحمه الله فبعد أن ذكر جميل الشيخ رشيد رضا عليه في توجهه لعلم الحديث[3]، عطف ذلك بالثناء على مجلة "المنار" واصفاً إياها بأنها «أصبحت نواة طيبة لفتت أنظار المسلمين للعناية بأحاديث الرسول عليه السلام»[4].

هذا ما تيسر قوله مما تعلق بحياة السيد رشيد رضا رحمه الله ومجلته "المنار"، وقد قصدت في ذلك الاختصار والإيجاز، وأعرضت عن التفصيل والإطناب، واكتفيت بما يعطي القارئ تصوراً عامّاً عن الشيخ ومناره؛ لأن المقصد الرئيس من بحثنا هذا هو دراسة آراء الشيخ في قضايا السنة النبوية، وهو ما سيأتي في فصول البحث القادمة.

---

(١) تاريخ الصحافة العربية، الفيكونت فيليب دي طرازي، ص١٧٤، ١٧٥.

(٢) تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص٣٣.

(٣) ينظر ص ٤٦ من هذا البحث.

(٤) حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، ١/ ٤٠١.

الفصل الأول
مفهوم السنة وحجيتها عند محمد رشيد رضا

ويتضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: موقفه من مفهوم السنة.

المبحث الثاني: موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية.

المبحث الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد.

المبحث الأول
موقفه من مفهوم السنة

ويتضمن المطالب التالية:

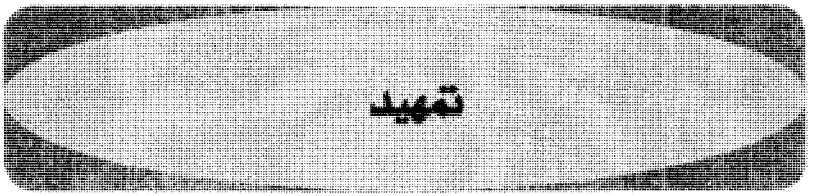
المطلب الأول: المطلب الأول: في دلالة لفظة "السنة" عنده.

المطلب الثاني: دلالة لفظة السنة في لغة العرب.

المطلب الثالث: دلالة لفظة "السنة" في الأحاديث النبوية وآثار السلف.

المطلب الرابع: معنى السنة في اصطلاحات العلماء.

المطلب الخامس: تعريف "الحديث" والفرق بينه وبين "السنة".



تمهيد

نريدُ بهذا المبحث تحديدَ مفهوم مصطلح "السنة" بدقة عند الشيخ محمد رشيد رضا؛ وذلك لأن الكثير من الجدل والمناقشات أضحت مثارة بشدة في الأزمنة المتأخرة، بين من يُحَدِّدُ مفهوم "السنة" وفق ما هو معروف ومستقرٌّ في الكتب التي عُنيت بضبط هذا المصطلح، وبين بعض التيارات الفكرية التي ضَيقَت من مفهوم "السنة" في سبيل تقزيم دورها التشريعي، وتحجيم دلالتها الحُكْمِيَّة، إضافة إلى أن موضوع هذا البحث وأُسَّهُ دائرٌ - كما هو ظاهر - حول القضايا المتعلقة بهذه المصطلح؛ - أعني "السنة" - فكان لزاماً تحديد معناها، وبيان موقف السيد رشيد من هذا المعنى، وتحليلُ رأيه في هذه المسألة كلياً ومناقشته.

المطلب الأول
في دلالة لفظة "السنة" عنده

الفرع الأول: عرض رأيه في معنى لفظة "السنة":

يمكن استخراج رأي الشيخ محمد رشيد رضا من مفهوم "السنة" من خلال تَتَبُّع نصوصه المبثوثة في مجلته "المنار"، والتي تَطَرَّق فيها رحمه الله لمعنى هذه الكلمة، وباستقراءِ تلك النصوص؛ نجد أن الشيخ أخرج أقوالَ النبي ﷺ والمنقولَ من كلامِه من مسمى "السنة"، وجعل معناها محصوراً في أفعالِه وسيرتِه العملية لا غير. وهذه طائفةٌ من نصوصِهِ توضح هذا المَوْقفَ وتجلِّيه:

يقول رحمه الله: «وأما سنَّتُه فلو أريد بها هنا أقواله؛ لكان فيها من الشبهات ما في القرآن أو أكثر؛ لأن القرآن أعلى بياناً وقد نُقل بالحرف، والحديثُ كثيراً ما نقل بالمعنى، فالسنة لا يراد بها إلا السيرة والطريقة المتبعة عنه ﷺ بالعمل، والعمل لا تعترض فيه الشبهات»[1].

---

(١) المنار، ١٠ / ٨٥٣.

وجعل السيد رشيد معنى التَأَسِّي والاقْتِدَاءِ متعلقاً بهذا المعنى حيث يقول: «وأن سنَّته التي يجب أن تكون أصل القدوة؛ هي ما كان عليه هو وخاصة أصحابه عملاً وسيرة»[1]. بل ذهب رحمه الله إلى أبعد من ذلك حين قَرَّرَ أن هذا المعنى هو الموافق لأصل اللغة العربية، وهو مراد الصحابة من إطلاقهم للفظة "السنة" في النصوص الكثيرة المأثورة عنهم، مشيراً إلى خَطأ بعض العلماء والمحدثين في تسويتهم بين "الحديث" - الشامل لأقوال الرسول ﷺ - وبين "السنة" التي لا تعني حسب رأيه إلا السيرة العملية للنبي ﷺ.

يقول رحمه الله: «ومن العجائب أن يَغْبَى[2] بعض المحدثين أحياناً عن الفرق بين "السنة" و"الحديث" في عرف الصحابة الموافق لأصل اللغة، فيحملوا السنة على اصطلاحهم الذي أحدثوه بعد ذلك، وليس لنا أن نلوم بعد هذا ذلك العالِم الفرنسي المستشرق الذي قال لي مرة: (إن الصحابة كانوا يُقَدِّمُون الأحاديث على القرآن). وذكر لي قول عليٍّ لابن عباس، فقلت له: إنه لا يعني بالسنَّةِ الأحاديث، فإنَّهَا ذاتُ وجوهٍ تحتمل تأويل المجادلين كالقرآن، وإنما هي الطريقة المتبعة بالعمل»[3]. وقال في موضع آخر: «... وهو أن تعلم أن السنة غير التحديث عن النبي ﷺ، فإن السنة سيرته ﷺ، وتعرف من الصحابة بالعمل والأخبار كنحو: من السنة كذا. كما كانوا يقولون، والتحديثُ عنه: نَقْلُ كلامه، كما هو المتبادر، وإن اصطلح المحدثون بعد ذلك على تسمية كل كلام فيه ذكر للنبي ﷺ حديثاً وسنة»[4].

---

(١) المنار، ١٠/ ٨٥٢.

(٢) غَبِيَ الشيءَ، وغبِيَ عنه، غَبأً وغَبَاوَةً: لم يَفْطِنْ لَهُ. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ص ٣٢١٢.

(٣) المنار، ١٠/ ٨٥٣، وانظر القصة نفسها مع المستشرق المذكور في: ٩/ ٥٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ١٠/ ٨٥٣.

ومن أظهر نصوص الشيخ رشيد المُوَضِّحَةِ لرأيه، المدلِّلَة على مراده قوله رحمه الله - في تفسيره - : «والأقوال لا يتبين بها المراد بياناً قطعياً لا يحتمل التأويل كالأفعال، وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لمحاجَّة الخوارج: (احملهم على السنة فإن القرآن ذو وجوه)[1]. فالمراد بالسنة ما ذكرناه من معناه الموافق للغة، لا المعنى الاصطلاحي للمحدِّثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الأخبار القولية وغيرها»[2].

ثم أشار رحمه الله إلى أن: «أن السنة لا معنى لها في عرف السلف وعرفنا، إلا ما واظب عليه النبي ﷺ وأصحابه؛ ككيفية الصلاة وكيفية الحج»[3].

وقرر رشيد رضا أن إطلاق السنة على الأحاديث هو توسعٌ لم يكن معروفاً عند الصحابة، حيث قال: «جعلهم الأحاديث القولية من "السنن"، وهو اصطلاح للعلماء توسعوا فيه بمعنى "السنة" فجعلوها أعم مما كان يريده الصحابة من هذا اللفظ (السنة)، وهي الطريقة المتبعة التي يجري عليها العمل»[4].

فيتبين من النصوص السابقة أن مفهوم السنة ومعناها عند الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله يقتصر على سيرته ﷺ المتبعة بالعمل؛ فهي بهذا المعنى لا تشمل ما نقله الرواة من الأخبار القولية فضلاً عن سنته التقريرية، أو ما نُقل من صفاته الخَلْقية أو الخُلُقية.

---

(١) قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه لابن عباس رضي الله عنهما: «احملهم على السنة فإن القرآن حمَّالٌ ذو وجوه». هذا الأثر لم أجده - بعد بحث مضنٍ - إلا من قول ابن عباس لعلِيٍّ - لا العكس أخرجه الخطيب البغدادي في (الفقيه والمتفقه)، ت: عادل يوسف العزازي، ١/ ٥٦٠، وقد أشار المحقق إلى أن رواة السند ثقات، غير "يحيى بن عبد الله البابتلي"، وهو ضعيف. وينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ت: صغير أحمد الباكستاني، ١/ ١٠٩٥.

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٨/ ٢٤٥-٢٥٥.

(٣) المنار، ٩/ ٩١٧.

(٤) المنار، ١٠/ ٨٥٢.

الفرع الثاني: ذِكْرُ من وافق رأيه من المعاصرين:

تبنَّى هذا الرأْيَ وقال به عددٌ كبير من الكُتَّاب، أغلبهم من ذوي النزعة العقلية، وقلةٌ منهم من المشتغلين بالعلُوم الشرعية أذكُرُ هنا بعضاً منهم:

يقول محمود أبو رية[1]: «وسنن الرسول المتواترة - وهي السنن العملية -وما أجمع عليه مسلمو الصدر الأول، وكان معلوماً عندهم بالضرورة، كُلُّ ذلك لا يسع أحداً جهلُه أو رفضُه بتأويل ولا اجتهاد، كَكَون الصلاة المعروفة خمساً، وكون الفجر ركعتين والمغرب ثلاثاً، والبواقي أربعاً أربعاً، وكون كل ركعة تشتمل على قيام وقراءة قرآن فيه، وركوع وسجودين. . إلخ؛ مِمَّا هو معروف بالعمل من عهد الرسول إلى اليوم. هذه هي سنة الرسول ﷺ، أما إطلاقها على ما يشمل الأحاديث فاصطلاح حادث»[2].

ويقول أيضاً: «ولم تكن السنة يومئذ [أي في عصر الرسول ﷺ] تُعْرَفُ إلا بالسنَّة العملية»[3].

---

(١) كاتب مصري يعد من أكبر الطاعنين في السنة النبوية في هذا العصر من خلال مواقفه المعادية للصحابي الجليل أبي هريرة، وجمع غفير من الرواة من الصحابة والتابعين، ومن أبرز مؤلفاته التي حوت أفكاره وآراءه الجريئة حول السنة النبوية: (أضواء على السنة المحمدية) و(شيخ المضيرة أبو هريرة). وقد ردَّ على الأول طائفة من العلماء منهم: محمد أبو شهبة في كتابه (دفاع عن السنة النبوية)، وعبد الرحمن المعلمي اليماني في مؤلَّفه (الأنوار الكاشفة)، وعبد الرزاق حمزة في (ظلمات أبي رية)، ومصطفى السباعي في كتابه (السنة ومكانتها من التشريع)، وشيخ الأزهر عبد الحليم محمود في (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) وغيرهم، ورد على الثاني محمد عجاج الخطيب في (أبو هريرة راوية الإسلام)، وعبد المنعم صالح علي العزي في (دفاع عن أبي هريرة).

(٢) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص ١٢.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٧٩، ٣٨٠. وانظر نحو هذا الكلام عند أحمد أمين في (يوم الإسلام)، ص ١٢، ١٣.

ثم يكرر النظرية السابقة الناصَّةَ على أن معنى السنة المعروف لدى علماء الحديث غريب عن وضع اللغة غير مستعمل في أدبها، فيقول: «ثم اصطلح المحدثون على تسمية كلام الرسول حديثاً وسنة، أي أنه اصطلاح مستحدث، لا تعرفه اللغة ولا يستعمل في أدبها»[1].

ومن الذين ساروا على هذا النَّهج أيضاً في حصر معنى "السنة" في الطريقة العملية فقط؛ الشيخ محمود شلتوت[2] رحمه الله، حيث عقد باباً كاملاً في كتابه: (الإسلام عقيدة وشريعة) في بيان معنى "السنة" في اللغة والاصطلاح، وإبراز مكانتِها التشريعية، وخلص فيه إلى أن «السنة المقرونة بالكتاب والتي يكون التمسك بها كالتمسك بالكتاب في الوقاية من الضلال ليست إلا الطريقة العملية المضطردة[3] التي نُقِلت عن الرسول نقلاً متواتراً عملياً معروفاً عند الكافة»[4].

---

(١) أضواء على السنة النبوية، أبو رية، ص ٣٨٠، وينظر: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، ٢٠، ٢٦.

(٢) هو محمود شلتوت، شيخ الأزهر، فقيه ومفسر مصري، ولد سنة ١٨٩٣م بـ"البحيرة"، تخرج من الأزهر سنة ١٩١٨م، ثم نقل للقسم العالي بالقاهرة سنة ١٩٢٧م، عُيِّن وكيلاً لكلية الشريعة ثم عضواً في كبار العلماء سنة ١٩٤١م، ومجمع اللغة العربية سنة١٩٤٦م، وأخيراً شيخاً للأزهر إلى أن توفي سنة١٩٥٨م من آثاره: (التفسير)، (هذا هو الإسلام)، (توجيهات الإسلام)، (الإسلام عقيدة وشريعة)... وغيرها. الأعلام، خير الدين الزركلي، ٧/ ١٧٣، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ٣/ ٨١٣، ٨١٢، والموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، مجموعة من المؤلفين، ترجمة رقم٣٥٢٣.

(٣) كذا وردت والصواب (مُطَّردة)، لأنها اسم فاعل من اطَّرَد، وهو افتَعَلَ من الطَّرد، أُبْدِلَت تاءُ الافتعال فيه طاءً، وأُدغِمَتَ الطاءان، وليست الكلمة مثل: (اضطراب)؛ لأن الأخيرة افتَعَلَ من (ضَرَبَ)؛ فالضاد في جذر الكلمة، بخلاف اطرد فلا ضاد فيها. ينظر: أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين، أحمد مختار عمر، ص ٢١٤.

(٤) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود محمد شلتوت، ص ٤٨٠، ٤٩١.

ويتَّضِحُ من كلام الشيخ هذا أنه أضاف من القيود على معنى السنة أكثر من تلك التي وضعها محمد رشيد رضا، فإضافة إلى اشتراطه كونها عمليةً؛ فلا بد أيضاً أن تتصف بما يلي:

- التواتر والاطراد[1].

- أن يكون هذا التواتر عملياً.

- أن يكون هذا التواتر معروفاً عند الكافة.

وكل ما لم يجمع هذه الشروط مجتمعةً مما نُقل عن النبي ﷺ؛ فلا يدخل في مسمى "السنة" التي هي قرينة القرآن الكريم في الوقاية من الضلال حسب الشيخ شلتوت رحمه الله.

وشبيهٌ جداً بما قاله الشيخ شلتوت ما قرَّرَه الشيخ سليمان الندوي[2] رحمه الله في مقال له منشور بـ"المنار" حين ذهب إلى أن: «"الحديث" كل واقعة نسبت للنبي ﷺ، ولو فعلها مرة واحدة في حياته الشريفة، أو رواها عنه شخص واحد، وأما "السنة" فهي في الحقيقة اسم للعمل المتواتر- أعني كيفية عمل الرسول ﷺ- المنقولة إلينا بالعمل المتواتر، بأن عَمِلَهُ النبي ﷺ ثم من بعدَه من الصحابة، ومن بعدِهِم

(١) مقصود الشيخ بالاطراد هنا - والله أعلم- ما فعله الرسول ﷺ باستمرار وتتابع، وهو معنى الاطراد في اللغة، يقال: اطرد الجدول؛ إذا تتابع ماؤه. ينظر: الخصائص، أبو الفَتح عثمان بن جني، ت: محمد علي النجار، ١/ ٩٧، وتاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، ت: علي هلالي، ٨/ ٣٢٢، وكشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي، ت: علي دحروج، ١/ ٢٢١.

(٢) هو سليمان الندوي، نسبة لـ"دار الندوة"، أحد علماء شبه القارة الهندية، صاحب اطلاع على الحديث والتاريخ، عين رئيساً لجمعية علماء الإسلام بكراتشي سنة ١٣٧٠هـ، توفي سنة١٩٥٣م، له تصانيف باللغة الأردية ترجمت إلى التركية منها: (السيرة النبوية) في ١٠ مجلدات، و(الرسالة المحمدية) وغيرها. الأعلام، الزركلي، ٣/ ١٣٧.

التابعون، وهلُمَّ جراً، ولا يُشترط تواترها بالرواية اللفظية، فيمكن أن يكون الشيء متواتراً عملاً ولا يكون متواتراً لفظاً، كذلك يجوز أن تختلف الروايات اللفظية في بيان صورة واقعة ما، فلا يسمى متواتراً من جهة السند؛ ولكن تتفق الروايات العملية على كيفية العمل العمومية فيكون متواتراً عمليّاً، فطريقة العمل المتواترة هي المسماة بالسنة»[1].

ثم أراد الشيخ الندوي رحمه الله التمثيل لرأيه فقال: «مثلاً: إذا علمنا أن النبي عليه الصلاة والسلام من حين فُرضت الصلوات الخمس واظب عليها مدة حياته الشريفة في هذه الأوقات المعلومة، وبهذه الهيئة المعروفة، وكذلك الصحابة بعده، والتابعون بعدهم، ثم المسلمون إلى يومنا هذا سواء منهم الذين وُجِدوا قبل تدوين كتب الحديث، والذين وجدوا بعدهم، واتفق المسلمون قرناً بعد قرن مع اختلاف أعصارهم وبلدانهم وأفكارهم ونِحَلهم على أن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة كانوا يُصَلُّون خمس مرات في اليوم والليلة في هذه الأوقات المعلومة، بهذه الصورة المخصوصة وبهذه الأركان؛ فهذا هو التواتر العملي»[2]. وبعد هذا التمثيل خَلُصَ الشيخ إلى النتيجة ذاتِها التي قرَّرَها الشيخ رشيد رضا وهي «أن بين الحديث والسنة فرقاً كبيراً، فالحديث هو الرواية اللفظية لأقوال الرسول ﷺ، وأعماله وأحواله، وأما السنة فهي الطريقة المتواترة للعمل بالحديث»[3].

فطائفة الأقوال والآراء هذه تُصَبُّ كلُّها في الاتجاه نفسه، وهو إخراج سنن الأقوال من مدلول مصطلح "السنة"، وهو طَرْحٌ جديد لم أَرَ - بعد بحثٍ - من سَبَق الشيخ رشيد رضا رحمه الله إلى تأصيلِهِ وتقريرِهِ بهذا التفصيل.

---

(١) يُنظر مقال الندوي بعنوان: تحقيق معنى السنة وبيان الحاجة إليها، سليمان الندوي، ترجمة: عبد الوهاب بن عبد الجبار الدهلوي، منشور بمجلة المنار، ٣٠/ ٦٨٢، ٦٨٣.

(٢) المرجع نفسه، ٣٠/ ٦٨٣.

(٣) المرجع نفسه، ٣٠/ ٦٨٤.

ولعلَّ بعض القراء لا يرى في النصوص السابقة التي نقلتها عن محمد رشيد رضا، دليلا كافيا على أن الشيخ يتبنى هذا الرأي، ويكفي - إن شاء الله - لإزالة هذا الشك أن ينظر القارئ في كلام الأستاذ محمد توفيق صدقي[1] الذي يقول فيه: «والسنة النبوية بمعناها عند السلف؛ أي: طريقتُه ﷺ التي جرى عليها العمل في الدين، ولا يدخل في ذلك عندي السنن القولية غير المجمع عليها»[2]، وصدَّر توفيق صدقي كلامه هذا بنصٍّ في غاية الأهمية، وهو عاضدٌ لما سبق تبيانه، يقول فيه: «وأن أستاذَنَا الكبيرَ، ومصلحَ الإسلام العظيم السيد محمد رشيد يوافقني في هذا البحث، بل هو مرشدي الأول»[3].

فهذا إقرار من محمد صدقي أن الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله، يوافقه في هذه المقالة، بل هو قدوته، ومرشده فيها.

ولقائلٍ أن يقول: أن هذا قد يكون مجرَّد زعم من صدقي، لا دليل أو برهان على صحِّتِه، وقد تكون الحقيقة بخلاف ذلك؛ بأن يكون الشيخ رضا مخالفاً لصدقي في رأيه، إلا أن هذا الاحتمال يضعُفُ إذا عُرِف أن الشيخ رضا رحمه الله لا ينشر شيئاً

---

(١) طبيب وكاتب مصري ولد سنة ١٨٨١م، تخرَّج بمدرسة الطب المصرية، وتقلب في الوظائف الطبية إلى أن عين طبيب مصلحة السجون المصرية، اهتم بالكتابة في المسائل الشرعية والكونية، ونشر مقالاته في "المنار و"المؤيد" و"الشعب"... وغيرها من المجلات، ومن أبرز مقالاته التي أثارت ضجة في تلك الفترة، بحث نشره في "المنار" بعنوان: (الإسلام هو القرآن وحده)، ذهب فيه إلى أن السنة ليست من أصول الدين، وإنما هي شريعة مؤقتة، وقد رد عليه بعض أهل زمانه من أبرزهم: الشيخ طه البشري، والشيخ صالح اليافعي ببحثين نشرا في المجلة نفسها. توفي صدقي سنة١٩٢٠م، من أهم مؤلفاته: (دين الله في كتب أنبيائه)، (دروس سنن الكائنات)... وغيرها، المنار، ٢١/ ٤٨٣، والإعلام، الزركلي، ٦/ ٦٥، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٣/ ١٨٦، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة، سركيس، ٢/ ١٢٠١، ومعجم الأطباء، أحمد عيسى، ص ٤٥٢.

(٢) مقال محمد توفيق صدقي بعنوان: كلمة إنصاف واعتراف. منشور بالمنار، ١٠/ ١٤٠. رجع فيه صدقي عن بعض المسائل التي شذَّ فيها، بعد مناقشة الشيخ رضا له، وهي غير مسألتنا هذه.

(٣) كلمة إنصاف واعتراف، توفيق صدقي، منشور بالمنار، ١٠/ ١٤٠.

في مجلته "المنار"، دون أن يكون قد اطلع عليه؛ إذ هو المسؤول الأول عن النشر والتحرير فيها، وعادة الشيخ أن يتعقب - في الهامش أو في مقال مستقل - ما لا يرتضيه من الآراء المنشورة في صفحات المجلة، ومن له اطلاع بسيط على "المنار" يدرك ذلك جيداً.

لكن الشيخ رشيد رضا رحمه الله لم يُعَقِّب على دعوى محمد توفيق المصرِّحة بموافقته له في إخراج السنن القولية غير المجمع عليها من مسمى السنّة النبوية بشيء، بل على العكس من ذلك، نجد الشيخ رشيد رضا يمدَحُ للكاتب رجوعَه عن بعض المسائل التي خالف فيها إجماع أئمة المسلمين، كزعمهِ أن الإسلام هو القرآن وحده فقط، فيقول في التعليق: «نحمد الله أن ظهر صدق قولنا في الرجل وأنه معتقدٌ، ويذعن لما يظهر له أنه الحق»[1].

وفي هذا أوضح برهان على إقرار رشيد رضا بما ورد في مقال محمد توفيق صدقي من موافقته إياه في إخراج السنن القولية من مسمى "السنة".

هذا، وليس غريباً أن تتواطأ كلمة الحداثيين[2]، والعقلانيين في هذا الزمن، على إخراج السنن القولية، من مفهوم مصطلح السنة، وأجد نفسي ملزماً هنا، بذكر طائفة من أقوال منظِّري ما يسمى بـ (التجديد الديني)[3]، لبيان أن ما ذكره هؤلاء، لا يعدو أن يكون سوى تكرارٍ لما كتبه محمد رشيد رضا في مناره قبل عقود.

(١) ينظر تعليق الشيخ رشيد رضا على كلمة توفيق صدقي في: المنار، ١٠/ ١٤٠.

(٢) الحداثة: مذهب فكري يسعى لهدم كل موروث، والقضاء على كل قديم، والتمرد على الأخلاق والقيم والعادات. ينظر: الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، محمد بن عبد العزيز العلّي، ١/ ١٢٢-١٤٥، وللاستزادة ينظر: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، سعيد بن ناصر الغامدي.

(٣) المراد بالتجديد الديني في معناه المنحرف: محاولة تفسير النصوص الشرعية وفق مقتضيات الفلسفة البشرية، بالتعسف في تأويل النصوص الشرعية ليتفق مع تلك المقتضيات. الحداثة في العالم العربي، محمد بن عبد العزيز العلّي، ١/ ١٠٦. وينظر: مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين، محمود الطحان.

يقول محمد شحرور[1]: «إن ما اصطُلِح على تسميته بالسنة النبوية، إنما هو حياة النبي ﷺ، كنبيٍّ، وكائنٍ إنساني، عاش حياته في الواقع، بل في الصميم منه، وليس في عالم الوهم»[2]. مَهَّد بهذه العبارة ليقرر بعدها، أن هذا التصور نتج عنه «التعريف الخاطئ للسنة النبوية؛ بأنها كل ما صدر عن النبي ﷺ، من قول، أو فعل أو أمر، أو نهي أو إقرار، علماً بأن هذا التعريف للسنة ليس تعريف النبي ﷺ نفسه، وبالتالي، فهو قابل للنقـاش، والأخـذ والرد»[3]. وقال أيضاً: «. . . وأن الحـديث هو مـرحلة تاريخية، وأن السنة ليست عين كلام النبي ﷺ»[4].

وَخَتَمَ كَلامَهُ بالدعوى سابقةِ الذكرِ، وهي غرابةُ هذا المعنى في الاستعمال النَّبَوي، والاستخدام السلفي، زاعماً أن توسيع معنى السنة ليشمل أقوال النبي ﷺ، وأقواله، وتقريراته «كان سبباً في تخنيط الإسلام، علماً أن النبي ﷺ، وصحابته، لم يعرفوا السنة بهذا الشكل»[5].

ولم يختلف رأي عبد الجواد ياسين[6] عمَّا ذكره شحرور، حيث زعم أن سنة النبي ﷺ هي «سنته العملية التطبيقية، كما في الصلاة والزكاة، والحج، وبعض هيئات السلوك، مما شاعت شهرته بين الناس، وانتقل بينهم ثم عنهم، بطريق التواتر المستفيض، شأنه شأن القرآن»[7].

---

(١) كاتب سوري من مواليد دمشق سنة ١٩٣٨م، درس في الاتحاد السوفياتي، يشغل الآن منصب أستاذ محاضر في الهندسة المدنية في جامعة دمشق.

(٢) الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص ٥٤٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٤٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٤٧.

(٥) المرجع نفسه، ص ٥٤٨.

(٦) هو قاض مصري سابق من مواليد ١٩٥٤م، تخرج في كلية الحقوق في جامعة القاهرة سنة ١٩٧٦م، وتدرج في سلك النيابة العامة والقضاء منذ تخرجه. (منقول من الغلاف الخارجي لكتابه: السلطة في الإسلام).

(٧) السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص٢٤٦.

ومن المسالك التي سلكها هؤلاء، في التدليل على رأيهم؛ زعمُهُم أن مفهوم السنة تطور تطوراً مرحلياً، لأسباب ذاتية مفتعلة، أمْلَتْهَا بعض الظروف السياسية التي كانت سائدة في ذلك الوقت[1].

يقول جمال البنا تحت أحد فصول كتابه (السنة ودورها في الفقه الجديد) بعنوان: (التطورات تجعل السنة حديثاً وتدفعها إلى الصدارة): «... فهذه شواهد كلها تَنِمُّ على أن كلمة "السنة" إنما تعني عملاً وفعلاً، وهي بهذا المعنى بعيدة عن كلمة "حديث"، بُعْدَ الفعل عن القول، وبهذا المعنى فهمها الصحابة والخلفاء الراشدون، الذين كانوا يتقصون عمل الرسول»[2]، ثم زعم «أن هذه التفرقة لم تكن خافية تماماً لدى المحققين من السلف»[3].

ونَظَرِيَّةُ تطورِ المفهوم هذه، ليست من إبداعِ البَنَّا ونظرائِه في التوجه والفكر - ممن تقَدَّم ذكرهم -، ولكنها إعادة لكلام لطالما ردده المستشرقون[4]، فقد عرَّف "جولد زيهر" السنة بأنها: «جماع العادات والتقاليد الوراثية في المجتمع العربي الجاهلي؛ نقلت إلى الإسلام، فأصابها تعديل جوهري عند انتقالها، ثم أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب، والأقوال، والأفعال والعادات لأقدم جيل من أجيال المسلمين سنة جديدة»[5].

---

(١) ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص١١.

(٢) المرجع نفسه، ص١٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠.

(٤) وهذا - أعني سرقة آراء المستشرقين ونشرها على أنها اجتهادات شخصية- صنيع سلكه ويسلكه بعضٌ من كتاب المسلمين ومثقفيهم - للأسف -، وقد ذكر السباعي نماذج من هذه السرقات في كتابه (الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم)، ينظر: ص ٩-١٦.

(٥) العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولد تسيهر، ترجمة: علي حسن عبد القادر وجماعة، ص٤٨-٥٥، ينظر الطرح نفسه في كتاب: من مصادر التاريخ الإسلامي، ضمن الأعمال الكاملة لإسماعيل أدهم، ٣/ ٢٠٥-٢٣٠. وقد هلك إسماعيل هذا منتحراً ببحر الإسكندرية، كما في الأعلام للزركلي، ١/ ٣١٠. وينظر للتوسع حول هذه الشبهة: المستشرقون ومصادر التشريع، عجيل جاسم النشمي، ص١٠٥-١٠٩.

الفرع الثالث: حصرُ الحُجَج التي اعتمد عليها رشيد رضا ومن وافقه على هذا الموقف:

ما يمكن استخلاصه من خلال ما تقدم ذكرُهُ في الفرعين الفائتين: أن دعوى الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله ومن تبعه - ممن ذكرنا أقوالهم -، في إخراج سنن الأقوال من مفهوم سنته ﷺ، قائمة على ثلاثة أركان:

١- أن المفهوم الاصطلاحي للسنة الشامل لأقواله ﷺ وأفعاله، وتقريراته، غريب عن وضع اللغة العربية، غير معروف في أدبها.

٢- أن هذا المعنى الاصطلاحي لم يكن مراداً عند النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، بل كان مرادهم من إطلاق هذه اللفظة في كلامهم، سنته ﷺ العملية التطبيقية - وزاد بعضهم المتواترة - فقط.

٣- أن هـذا الفهم المخطـئ للسنة لدى المتأخرين - حسبَ رشيد رضا ومن وافقه - ناتجٌ عن الخلط بين معنى مصطلح " السنة "، ومعنى مصطلح "الحديث"؛ إذ الثاني: شامل لأخباره القولية والفعلية والتقريرية، وصفاته الخَلْقية والخُلُقية، وكل ما يتعلق بحياته الشريفة ﷺ، مما نقله الرواة، أما الأول فلا يعني سوى سنته ﷺ العملية التطبيقية، ككيفية إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وكيفية الحج والعمرة... وغيرها من الشعائر والعبادات العملية، وكل ما ليس بذاك لا يدخل في معنى السنة عندهم.

ولمناقشة هذه النقاط كلِّهَا، سأعقد أربعة مطالب، يناقش كل مطلب حجة من الحجج التي سبق ذكرها؛ والتي عليها بنيت نظرية حصر معنى "السنة" على الأعمال والأفعال، دون الكلام والأقوال.

المطلب الثاني
دلالة لفظة السنة في لغة العرب

بتتبع وورد لفظة "السنة" في معاجم اللغة العربية الأصيلة، نجدها تدور على معانٍ هي:

أولاً: السيرة والطريقة: وأصلها من قولهم سَنَنْتُ الشيءَ بالمِسَنِّ؛ إذا أمْرَرْتُهُ عليه حتى يؤثر فيه سِنّاً؛ أي طريقاً، وسُنَنُ الطريقِ وسَنَنُهُ: نَهْجُهُ[1].

والسنة في الأصل سُنَّة الطريق، وهو طريقٌ سنَّهُ أوائل الناس؛ فصار مسلكاً لمن بعدهم[2].

قال خالد بن زهير الهذلي:

فَلَا تَجْزَعَنْ مِنْ سِيرَةٍ أَنت سِرْتَهَا
فأولُ رَاضٍ سُنَّةً مَن يسيرُهَا[3]

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ٥/ ٢١٣٨، ٢١٣٩، ومعجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، ٣/ ٦١، ولسان العرب، ابن منظور، ص٢١٢٣، ٢١٢٤.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ٢١٢٣.

(٣) ديوان الهذليين، ١/ ١٥٧.

وقال الخطابي: «أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيره مقيدة»[1]، وهو قول الأزهري أيضاً[2].

ثانياً: الإمام المُتَّبَع: قال أبو جعفر الطبري: «السنَّة، هي المثال المتَّبع، والإمام المؤتَمُّ به، يقال منه: سنَّ فلان مِنًّا سنَّة حسنة، وسنَّ سنَّة سيئة؛ إذا عمل عملاً اتُّبِعَ عليه من خير وشر، ومنه قول لبيد بن ربيعة[3]:

مِنْ معشَرٍ سَنَّتْ لَهُمْ آباؤهم

ولكلِّ قومٍ سنة وإمامها[4]»[5].

ثالثاً: الصورة والوجه: قال صاحب اللسان: «والسنّة: الوجه؛ لصقالته وملاسته، وقيل هو حُرُّ الوجه، وقيل دائرته، . . . وكله من الصقالة والأسالة»[6].

---

(١) عزاه إليه الزركشي في: البحر المحيط، ت: عبد القادر عبد الله العاني، ٤/ ١٦٣.

(٢) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، ١٢/ ٢٩٨ وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ١/ ٩٧٩، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٣/ ٦١، وتاج العروس، الزبيدي، ٣٥/ ٢٣٠، ٢٣١.

(٣) هو لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام ووفد على رسول الله ﷺ، ولم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً، واختلف فيه، قال أبو اليقظان هو:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى كساني من الإسلام سربالا

سكن لبيد الكوفة، وعاش طويلاً، وهو أحد أصحاب المعلقات. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ش: محمود شاكر، ١/ ١٣٥، والشعر والشعراء، أبو محمد بن قتيبة الدينوري، ت: أحمد شاكر، ١/ ٢٧٤، وله ترجمة في الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ت: طه محمد الزيني، ٩/ ٠٦.

(٤) ديوان لبيد بن ربيعة، ص١٧٩.

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد شاكر، ٧/ ١٣٧.

(٦) لسان العرب، ابن منظور، ص٢١٢٣، وينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٣٥/ ٢٣١.

فمنه قول ذي الرمة[1]:

تُـرِيـكَ سُـنَّـةَ وَجْـهٍ غـيـر مـقـرفـةٍ

مـلـسـاءَ لـيـسَ بِـهَـا خـالٌ ولا نَـدْب[2]

رابعاً: الدوام: قال ابن فارس: «السين والنون أصلٌ واحد مُطَّردٌ؛ وهو جريان الشيءِ واطِّراده في سهولة»[3]. ونقل الشوكاني هذا المعنى عن الكسائي[4].

خامساً: الأمة: ومن شواهده ما نقله القرطبي في (تفسيره)[5]، من قول بعضهم:

مـا عَـايَـنَ الـنـاسَ مـن فـضْـلٍ كفضْلِهِمُ

ولا رأوا مثلهم فـي سـالـف الـسُّـنَنِ[6]

هذه هي معاني لفظة "السنة" في اللغة العربية، وهي المعاني التي فهمها العرب من إطلاق هذه الكلمة في كلامهم نثراً وشعراً.

---

(١) ذو الرمة: غيلان بن عقبة بن بهيس، شاعر من فحول الطبقة الثانية، سمي بذي الرمة لقوله: . . . . . أشعث باقي رمَّة التقليد، مات سنة ١١٧هـ. طبقات فحول الشعراء، الجمحي، ٢/ ٥٣٤، الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ١/ ٥٢٤.

(٢) ديوان ذي الرمة، ش: أحمد حسن بسج، ص١١. وتنظر شواهد أخرى على هذا المعنى في: ديوان الأعشى، ش: محمد حسين، ص١٩، وتاج العروس، الزبيدي، ٣٥/ ٢٣٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ٣/ ٦١.

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: سامي بن العربي، ١/ ١٨٥.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين محمد بن أبي بكر القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ٤/ ٢١٦.

(٦) ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري، ت: مفيد قمحية وجماعة، ١٧/ ٨٢.

وقد ذكرت بعض الشواهد[1] للتمثيل على هذه المعاني؛ حتى يُعلم أنه لم يَرِد في كلام العرب ما يُفيدُ أنهم استعملوا لفظة " السنة " بمعنى: العَمَل، أو العمل المُطَّرِد، أو الفعل، أو تخصيصهم السيرة والطريقة التي تعنيها هذه اللفظة؛ بالسيرة العملية.

ولا ريب في أن السيرة والطريقة شاملة في مدلولها اللغوي للأقوال والأفعال، بعكس ما قرره الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله من أن العرب لم يفهموا من إطلاقهم للفظة السنة؛ إلا السيرة العملية، دون ما أثر عن النبي ﷺ من الأقوال والإقرار... وغيرها؟!

ثم إن الاتِّبَاعَ للطريقة والسيرة، كما يكون في الفعل والعمل؛ يكون في الأمر والنهي أيضاً، والأمر والنهي في غالبه يكون بالقول والكلام.

يقول الشيخ صالح اليافعي[2] رحمه الله: «... وإذا كانت السنة هي الخُطَّةُ والطريقةُ... فلا شكَّ أن الخُطة يكون أصلها القول، والطريق والطريقة والسبيل معناها واحد؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، والدعاء قولٌ، وقد سماه سبيلاً»[3].

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى كلمة "سبيلي"، في الآية المذكورة آنفاً؛

---

(١) انظر شواهد أخرى للمعاني نفسها في كتاب: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، محمد مصطفى الأعظمي، ١/ ٠٢، ٠٣.

(٢) صالح اليافعي: لم أجد له ترجمة، إلا أن الشيخ رشيد رضا يصفه في "المنار" بالعلامة، وأشار في مواضع عدة إلى ما يفيد أنه عالم يمني حضرمي يعيش بالهند.

(٣) ينظر مقاله بعنوان: رد الشبهات على النسخ وكون السنة من الدين. (الجزء السادس)، وهو منشور بالمنار، ١٢/ ٥٢٢.

هو سنته ﷺ وشريعته. قال البغوي[1]: «﴿سَبِيلِي﴾ سنتي ومنهجي»[2].

وقال ابن عطية[3]: «وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ الآية؛ إشارة إلى دعوة الإسلام والشريعة بأسرها. قال ابن زيد: المعنى: هذا أمري وسنتي ومنهاجي»[4].

فسَبِيلُهُ ﷺ وسنَّتُهُ في الآية؛ هي الدعوة إلى الله، أو الدعوة إلى التوحيد، والدعوة تكون في أصلها بالكلم والقول، كما قد تكون بالفعل والعمل.

فتبين مما سبق، أن للسنة في وضع اللغة معاني عدة؛ منها معنى (السيرة والطريقة)، وهي بهذا المعنى شاملة للقول والفعل والترك والإقرار... وغيرها؛ مما يصلُحُ معه معنى الاتباع والاقتداء، فلا حجة للشيخ رشيد رضا رحمه الله ومن وافقوه فيما ذهبوا إليه من حصر معناها في لغة العرب على العمل، أو السيرة العملية.

---

(١) هو أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي، الملقب بمحيي السنة، الإمام المحدث المفسر، شيخ الإسلام، توفي بـ"مرو الرُّوذ" بخراسان في شوال ٥١٦هـ، من آثاره: (شرح السنة)، (معالم التنزيل)، (مصابيح السنة)... وغيرها. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٩/ ٤٣٩، وطبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ٧/ ٧٥، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٦/ ٢٦٢، وطبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، ت: علي محمد عمر، ص٣٨.

(٢) معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبد الله النمر وجماعة، ٤/ ٢٨٤.

(٣) هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي الغرناطي، المفسر اللغوي الفقيه، ولي قضاء المرية سنة ٥٢٩هـ، توفي سنة ٥٤١هـ، وقيل ٥٤٢هـ، من آثاره: (المحرر الوجيز)، و(الفهرست). الصلة في تاريخ رجال الأندلس، خلف بن بشكوال، ت: إبراهيم الأبياري، ٢/ ٥٦٣، وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى الضبي، ت: إبراهيم الأبياري، ٢/ ٥٠٦، وطبقات المفسرين، السيوطي، ص٥٠.

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، ٣/ ٢٨٥. وينظر أيضاً: تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، ت: سامي بن محمد سلامة، ٤/ ٤٢٢.

المطلب الثالث
دلالة لفظة "السنة" في الأحاديث النبوية وآثار السلف

من أهم ما جعله الشيخ رشيد رضا دليلاً على دعواه: أن معنى السنة محصور في الطريقة العملية؛ زعمُه أن إطلاق "السنة" بذلك المعنى كان عرفَ النبي ﷺ وأصحابِهِ في استعمالاتهم لهذه اللفظة، وهو ما سنناقشه في هذا المطلب للوقوف على مدة مطابقة هذا الرأي للواقع.

الفرع الأول: في حقائق الألفاظ وعلى أيٍّ منها يُحمل كلام النبي ﷺ:

من المعروف بداهةً أن النبي ﷺ وأصحابَهُ - في مجملهم -، كانوا عرباً أقحاحاً، وهذا يعني أن المعاني التي أرادوها من إطلاقاتهم المختلفة لكلمة "السنة"، لا تخرج - في أغلبها - عمَّا فهمه العرب من هذه اللفظة، لكنها تفيد معنىً خاصاً عند صدورها من النبي ﷺ، وهو ما يعرف بـ"المعنى الشرعي"، أو "الحقيقة الشرعية".

وبيان ذلك: أن دلالات الألفاظ العربية ومعانيها، تتغير وتتنوع بحسب عرف قائليها، وبحسب سياقات ورود هذه الألفاظ في نظم الكلام، ولذلك قسَّمَ العلماء حقيقة اللفظ بهذه الاعتبارات إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: الحقيقة لغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كأسد في الحيوان المفترس.

ثانياً: الحقيقة شرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع، كالصلاة للعبادة المخصوصة المفتتحة بالتكبير، المختتمة بالتسليم، وكالإيمان، للاعتقاد والقول والعمل.

ثالثاً: الحقيقة عرفية: هي اللفظ المنقول من وضعه الأصلي اللغوي، إلى معنى يتعارفه الناس بينهم، ككلمة "الدابة" فإنها وضعت في اللغة للدلالة على كل ما يدب على وجه الأرض، بينما هي في عرف الناس تطلق على ذوات الأربع[1].

قال أبو هلال العسكري[2]: «الفرق بين الاسم العرفي والاسم الشرعي، أن الاسم الشرعي ما نقل عن أصله في اللغة، فسمِّيَ به فعلٌ أو حكمٌ حَدَثَ في الشرع، نحو: الصلاة والزكاة والصوم، والكفر والإيمان، والإسلام، وما يقرب من ذلك. وكانت هذه أسماء تجري قبل الشرع على أشياء، ثم جرت في الشرع على أشياء أخر، وكثر استعمالها حتى صارت حقيقة فيها، وصار استعمالها على الأصل مجازاً، ألا ترى أن استعمال "الصلاة" اليوم في الدعاء مجازٌ، وكان هو الأصل. والاسم

---

(١) ينظر لمزيد تفصيل وبيان حول هذا التقسيم: البحر المحيط، الزركشي، ٢/ ١٥٤، وأنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، ت: خليل المنصور، الفرق الثامن والعشرون، ١/ ٣١٢، والموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: مشهور سلمان، ٤/ ٢٥، ومذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص٦٩.

(٢) هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري، اللغوي الأديب، من علماء القرن الرابع الهجري، كان موصوفاً بالعلم والفقه، ذكر السيوطي أنه توفي بعد الأربعمائة، وله من المصنفات: (صناعتي النظم والنثر)، و(التلخيص في اللغة)، و(الأوائل)، و(الفروق). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ٢/ ٥٠٦، وطبقات المفسرين، له، ص٣٣، والأعلام، الزركلي، ٢/ ١٩٦.

العرفي ما نُقل عن بابه بعُرف الاستعمال، نحو قولنا: دابة. وذلك أنه قد صار في العرف اسماً لبعض ما يدُبُّ، وكان في الأصل اسماً لجميعه، وعند الفقهاء أنه إذا ورد عن الله تعالى خطابٌ قد وضع في اللغة لشيء، واستعمل في العرف لغيره، ووضع في الشرع لآخر، فالواجب حمله على ما وضع في الشرع»[1].

ومنه يمكن القول: إن خطاب النبي ﷺ يُحْمَل على الحقيقة الشرعية؛ لأنه مبَلِّغٌ شرعَ ربِّهِ إلى جميع الناس، «أي: أن خطاب الشرع إذا ورد بلفظ له حقيقة في اللغة، وحقيقة في الشرع كالوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها، فإنه يجب حمل ذلك على عرف الشرع، عند أكثر العلماء؛ لأن النبي ﷺ مبعوث لبيان الشرعيات»[2].

المرادُ من هذا التفصيل هو الوصول إلى نتيجة مفادها: أن كلمة السنة الواردة في كلام النبي ﷺ قد تفيد معاني أُخَر، أخص من التي تفيدها هذه الكلمة - وما تصرف منها - في وضع اللغة العربية.

إذا تقرر هذا فلننظر إلى دلالات هذه الكلمة ومعانيها في نصوص النبي ﷺ وأصحابه.

الفرع الثاني: دلالات كلمة "السنة" في كلام النبي ﷺ وأصحابه:

بتتبع النصوص النبوية الشريفة، وما وصل إلينا من نصوص أصحابه رضي الله عنهم؛ نجد أن معنى "السنة" يدور حول المعاني التالية:

---

(١) الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، ص٦٦.

(٢) شرح الكوكب المنير، محمد بن عبد العزيز الفتوحي، ت: محمد الزحيلي ونذير حماد، ٣/ ٤٣٤.

أولاً: الطريقة والسيرة: من مجيءِ لفظة السنة - وما تصرف منها - بمعنى الطريقةِ والسيرةِ:

قوله عليه الصلاة والسلام: «لتتبعن سَنَنَ من قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه»[1].

قال الإمام النووي في شرحه للحديث: «السَّنَن بفتح السين والنون، وهو الطريق»[2].

ومنه أيضاً، قوله عليه الصلاة والسلام: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة، فعُمِل بها بَعْدَه، كُتِب له مثل أجر من عَمِل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء»[3].

ومنه كذلك الأثر الذي أخرجه مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «من سرَّه أن يلقى الله غداً مسلماً؛ فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم ٣٤٥٦، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ لتتبعن سنن من كان قبلكم، رقم ٧٣٢٠، ومسلم في (الصحيح)، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، ٤/ ٢٠٥٤، رقم ٢٦٦٩، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، ١٦/ ٢١٩، ونقل ابن بطال في شرحه على البخاري عن المهلب قوله: «لتتبعن سنن من كان قبلكم، بفتح السين أولى من ضمها؛ لأنه لا يستعمل الشبر والذراع إلا في السنن وهو الطريق». ينظر: شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال، ت: ياسر بن إبراهيم، ١٠/ ٣٦٦، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى اليحصبي، ٢/ ٢٢٣.

(٣) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، ٢/ ٧٠٤، رقم١٠١٧، وفي كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى، ٤/ ٢٠٥٩، رقم١٠١٧، عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

الله شرع لنبيكم سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم، كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم»[1].

فقوله من سُنَنَ الهدى؛ أي من طُرُقِهَا. قال السيوطي: «سُنَنُ الهدى: روي بضم السين وفتحها، وهما بمعنى متقارب؛ أي طرائق الهدى والصواب»[2].

ثانياً: ما يَصْدُر عنه ﷺ غير القرآن من الأقوال والأفعال والتقريرات:

وردت السَنَّة أيضاً في عصر النبي ﷺ، بمعنى ما صدر عن رسول الله ﷺ غير القرآن من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، ومن أمثلة ذلك:

ما أخرجه مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه قال: «جاء ناسٌ إلى النبي ﷺ، فقالوا: أن ابعث معنا رجالاً يعلمونا القرآنَ والسنة، فبعث إليهم سبعين رجلاً من الأنصار، يقال لهم القرَّاء، يقرؤون القرآن، ويتدارسون بالليل يتعلمون...»[3] الحديث.

فالظاهر أن المراد بالسنة - والله أعلم - في قولهم: «يعلمونا القرآن والسنة»: كلَّ ما صدر عن رسول الله ﷺ من الشرائع، والأوامر، والنواهي غير القرآن؛ لأن كلمة "السنة" هنا عُطِفت على كلمة القرآن، والعطف يقتضي المغايرة[4]، ويدخلُ في معنى السنة هنا: أحاديثُ رسول الله ﷺ، وأخبارُهُ القولية. ولعلَّ ما يعضُدُ هذا المفهومَ ويُرَجِّحُه أن رسول الله ﷺ بعث إلى هذا الوفد سبعين رجلاً من القُرَّاء، ووصف هؤلاء القرَّاء في رواية مسلم وفي غيره من الروايات، بأنهم يتدارسون

---

(١) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى، ١/ ٤٥٣، رقم٦٥٤.

(٢) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: أبو إسحاق الحويني، ٢/ ٢٩٥.

(٣) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، ٣/ ١٥١١، رقم٦٧٧.

(٤) العطف يقتضي المغايرة: هذه القاعدة - باختصار - تقتضي أنه لا بد في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه. ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٤٠/ ٤٥٦.

القرآن ويحفظونه، فهُم «سُمُّوا بذلك لأنَّهُم كانوا أكثر قراءة من غيرهم، وكانوا من أوزاع الناس، ينزلون الصُفَّة، يتعلمون القرآن وكانوا ردءاً للمسلمين»[1].

وقد وصف الحافظ ابن حجر هؤلاء القراء بأنهم: «الذين اشتهروا بحِفْظِ القرآن، والتصدي لتعليمه»[2].

فشأن مثل هؤلاء القرَّاء هو الحفظ المتقن، والحفظ إنما يكون للكلام والأحاديث القولية، أكثر مما يكون للأعمال والأفعال، فضلاً عما كان منه متواتراً معلوماً لدى الكافَّة، مِمَّا لا يحتاج إلى كبير قوةٍ في الحفظِ والضبطِ؛ كونه يتكرر باستمرار كالصلاة والذكر والزكاة وغيرها من الشعائر.

فالظاهر - والله أعلم - أن النبي ﷺ كان يرجو من حفظ القراء المتقن للقرآن الكريم؛ أن يكون حفظهم للسنة النبوية بالكفاءة والإتقان نفسيهما، فاختارهم دون غيرهم من أصحابه ممن يفوقون هؤلاء علماً وفقهاً وصُحبةً، ولكنهم أقلُّ منهم حفظاً وضبطاً لنصوص القرآن والسنة، والله أعلم.

ونظير حديث أنس السابق، ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً، كتاب الله وسنة نبيه»[3]، فـ«لا شك أن السنة هنا؛ هي أقوالُ النبيِّ ﷺ، وأفعالُه وتَقَاريره، أي غير القرآن»[4]،

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ٤٣/ ١٣.

(٢) فتح الباري، ابن حجر، ٩/ ٤٧.

(٣) أخرجه الحاكم في (المستدرك)١/ ١٦١، والبيهقي في (السنن الكبرى)، ١٠/ ١٩٥، ١٩٤، من طريق أبي أويس عن أبيه عن ثور بن يزيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس. قال الحاكم: «وقد احتج البخاري بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأبي أويس، وسائر رواته متفق عليهم» ووافقه الذهبي في (التلخيص)، وصححه الألباني في (صحيح الترغيب والترهيب)، ١/ ١٠.

(٤) التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منه، علي القرة داغي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد ٢٠، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص٣٢٢.

وكذا حديث حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ حدَّثه: «أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة...»[1] الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في شرحه للحديث: «وفيه إشارة إلى أنهم [أي الصحابة] كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلموا السنن، والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي ﷺ واجباً كان أو مندوباً»[2].

ثالثاً: مجيئها بمعنى الشريعة: من معاني السنة الواردة في الاستعمال النبوي؛ معنى الشريعة الشاملة لتعاليم الإسلام سواء ما كان منها وارداً في القرآن الكريم أو الأحاديث الشريفة، أو ما استنبط منهما مما هو حجة، «ويحمل على هذا المعنى ما جاء من الأخبار والآثار التي تحث على التزام تعاليم الشريعة، وعدم التفريط فيها، وكذلك الأحاديث التي تبين أحكاماً معينة لحوادث وقعت، أو تظهر الأمر الذي كان عليه عمل النبي ﷺ وأصحابه - عند مخالفة ذلك - فكلها تستعمل السنة بمعنى تعاليم الشريعة»[3].

يقول الشيخ محمد أبو زهو: «ويدل على هذا الإطلاق [أي السنة بمعنى الشريعة]، قوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)[4]»[5].

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم ٦٤٩٧، وفي كتاب الإيمان، باب إذا بقي في حثالة من الناس، رقم ٧٠٨٦، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الإيمان، باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب، ١/ ١٢٦، رقم١٤٣.

(٢) فتح الباري، ابن حجر، ١٣/ ٣٩.

(٣) الوضع في الحديث، عمر حسن فلاتة، ١/ ٣٢

(٤) أخرجه أحمد في (المسند)، ٢٨/ ٣٦٧، ٣٧٣، وأبو داود في (السنن)، كتاب السنة، باب لزوم السنة، ٥/ ١٤، والترمذي في (السنن)، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٥/ ٤٤، عن العرباض بن سارية. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تحقيق (المسند)، ١٣/ ٢٧٨، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيق (المسند): «صحيح بطرقه وشواهده». وصححه الألباني في (الصحيحة) ٢٧٣٥.

(٥) الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، محمد أبو زهو، ص ٩، ١٠. وينظر مثل هذا الاستدلال أيضاً في: السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص١٨، ١٩.

وممن أشار إلى مجي إلسنة في الاستعمال النبوي بمعنى الشريعة الشاملة لكل الأحكام الشرعية الإمام أبو محمد بن حزم، حيث قال: «والسنة هي الشريعة نفسها. . . وأقسام السنة في الشريعة فرض أو ندب أو إباحة أو كراهة أو تحريم، كل ذلك قد سَنَّهُ رسول الله ﷺ عن الله عز وجل»[1].

وقال التهانوي: «وفي الشريعة تطلق على معانٍ، منها الشريعة، وبهذا المعنى وقع قولهم: الأَوْلَى بالإمامة أعلمهم بالسنة»[2].

رابعاً: مجيئها بمعنى الفرض الملزم: من شواهد إطلاق "السنة" بمعنى الفريضة الملزمة؛ قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما [أي الصفا والمروة] فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»[3].

فقولها: «فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما» دليلٌ على أنها أرادت بقولها: «سن رسول الله ﷺ»؛ أي: أوجب[4].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، ١/ ٤٧.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ١/ ٩٧٩. ويشير التهانوي هنا إلى قول رسول الله ﷺ: «يؤم القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواءً، فأقدمهم هجرة. . .» الحديث، أخرجه بهذا اللفظ مسلم في (الصحيح)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ١/ ٤٦٥، رقم٦٧٣. قال الشيخ عمر فلاتة - معلقاً على استدلال التهانوي-: «لكن الناظر في الحديث يرى أن كلمة السنة في الحديث لا تدل على معنى الشريعة، بل دلالتها على معنى الحديث المقابل للقرآن أولى وأقرب». الوضع في الحديث، ١/ ٣٣.

(٣) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة، رقم ١٦٤٣، ومسلم في(الصحيح)، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، ٢/ ٩٢٨، رقم١٢٧٧.

(٤) ومسألة وجوب الطواف بين الصفا والمروة؛ مسألة مختلف فيها بين السلف، بين قائل بالوجوب وقائل بالندب وقائل بالإباحة، ينظر تفصيل هذه الأقوال وأدلتها: شرح صحيح البخاري لابن بطال، ٤/ ٣٢٢-٣٢٥.

ويعضد هذا المعنى ما جاء في رواية مسلم من قولها رضي الله عنها: «ما أتمَّ الله حَجَّ امرئٍ ولا عمرتَهُ لم يطف بين الصفا والمروة».

ولذلك ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: «باب وجوب الصفا والمروة».

خامساً: المطلوب شرعاً طلباً غير جازم: ذهب بعض أهل العلم إلى أن من إطلاقات "السنة" في العصر الأول إطلاقَهَا بمعنى المطلوب شرعاً طلباً غير جازم مما يثاب فاعله[1]، ومثلوا لذلك بالأثر المروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السُّرَّة»[2].

ومما مَثَّلوا به أيضاً لهذا المعنى، ما أخرجه أحمد وغيره، عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: «يزعم قومك أن رسول الله ﷺ رَمَلَ[3] بالبيت، وأن ذلك سنة، فقال: صدقوا، رمل رسول الله ﷺ بالبيت. وكذبوا، ليس بسنة. إن قريشاً قالت زمن الحديبية: دعوا محمداً وأصحابه حتى يموتوا موت النَّغَف[4]، فلما صالحوه على

---

(١) الوضع في الحديث، فلاتة، ١/ ٣٩.

(٢) أخرجه أحمد في (المسند)، ٢/ ٢٢٢، وأبو داود في (السنن)، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، ١/ ٣٣٨، والبيهقي في (السنن الكبرى)، ٢/ ٤٨. وفي إسناده عبد الرحمن بن إسحاق، قال البيهقي: «عبد الرحمن بن إسحاق هذا هو الواسطي القرشي، اتفقوا على تضعيفه». وقال النووي في (المجموع شرح المهذب)، ٣/ ٢٧٠: «واتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف باتفاق أئمة الجرح والتعديل». وقال ابن حجر في (الدراية في تخريج أحاديث الهداية)، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني، ١/ ١٢٨: «إسناده ضعيف».

(٣) الرَّمْل: رمل يَرمُل رملاً ورَمَلاناً إذا أسرع في المشْي، وهَزَّ منكبَيه. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، ت: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، ٢/ ٢٦٥.

(٤) النَّغَف: بالتحريك، دود تكون في أنوف الإبل، وأنغف البعير: كثر نغفه. ينظر: الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، ت: علي محمد البجاوي، ٤/ ٠٨، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٥/ ٨٧.

أن يقدموا من العام المقبل، ويقيموا بمكة ثلاثة أيام، فقدم رسول الله ﷺ، والمشركون من قبل قُعَيْقِعَان[1]، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: ارملوا بالبيت ثلاثاً. وليس بسنة»[2].

قال الخطابي: «قوله: (ليس بسنة). معناه: أنه أمرٌ لم يُسَنَّ فعله لكافَّة الأمة على معنى القربة»[3]. «فابن عباس أرادا بالسنة ما هو مطلوب شرعاً، يثاب فاعله، فنفى أن يكون الرمل في الطواف سنة ملزمة مطلوبة يثاب عليه... والمقصود أن ابن عباس استعمل لفظ السنة في المطلوب شرعاً، ولم يرد به السنة عند الأصوليين والمحدثين - أي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته - فأثبت فعل النبي ﷺ، ونفى أنه سنة، فمن شاء رمل، ومن شاء لم يرمل»[4].

فمن كل ما سبق، يمكن الخلوص إلى نتيجة مفادها: أن كلمة "السنة" وما تصرف منها استخدمت في العصر الأول على لسان النبي ﷺ وأصحابِه بمعانٍ عدة[5]:

١- الطريقة والسيرة مطلقاً، دون تخصيصها بالسيرة العملية.

٢- معنى الشريعة.

٣- ما قاله ﷺ، أو صدر منه، أو أقر الناس عليه (أي سوى القرآن).

٤- الفرض الملزم.

---

(١) قعيقعان: من جبال مكة. فتح الباري، ابن حجر، ٦/ ٣١٦.

(٢) أخرجه أحمد في (المسند)، ٤/ ٤٣٦، وأبو داود في (السنن)، كتاب المناسك، باب الرمل، ٢/ ٣٠٥، وصححه الألباني في (صحيح أبي داود)، ٦/ ١٣٦.

(٣) معالم السنن، أبو جعفر بن محمد الخطابي، ت: محمد راغب الطباخ، ٢/ ١٩٣.

(٤) السنة كلها تشريع، موسى شاهين لاشين، ص٥٤.

(٥) ينظر للاستزادة: التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، علي القرة داغي، ص٣٢١.

٥- على المندوب والمستحب الذي يقابل الفرض.

وبهذا يظهر ضَعْفُ رَأْي الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله ومن وافقه، والذي مفاده أن «السنة لا معنى لها في عرف السلف وعرفنا، إلا ما واظب عليه النبي ﷺ وأصحابه؛ ككيفية الصلاة وكيفية الحج»[1] والله تعالى أعلم.

(١) المنار، ٩/ ٩٢٦.

المطلب الرابع
معنى السنة في اصطلاحات العلماء

تمهيد:

نروم من هذا المطلب بيان العلاقة بين معنى السنة في اصطلاح العلماء، وبين معناها اللغوي، وكذا معناها في العصر الأول، وذلك لأن الشيخ محمد رشيد رضا، وصف المعنى الذي حُمِلَتْ عليهِ "السنة" في اصطلاحات علماء الشرع بـ«الحادث»، وبـ«الغريب عن وضع اللغة وعرف السلف»، وهذا الوصف تكرَّر منه رحمه الله -كما بَيَّنْتُ في النصُوصِ التي نقلتُها عنه-؛ وهو ما يُشْعِرُ أن الوضع الاصطلاحي لهذه الكلمة لدى علماء الشريعة لا يمت بصلة لمعناها المعروف لدى العرب، أو لدلالتها في عرف النبي ﷺ وأصحابه، وهو ما سنناقشه هنا.

الفرع الأول: "السنة" في التعريفات الاصطلاحية:

اهتم علماؤنا بضبط مفهوم مصطلح "السنة" عند كلامهم على مصادر التشريع التي تُسْتَقَى منها الأحكام الدينية والآداب الشرعية، وبدأ ذلك عندما نَشِطَت حركة التأليفِ والتصنيف في العلوم الإسلامية بمختلف فنونها: كعلوم القرآن والحديث

والفقه . . . وغيرها، حيث بدأ العلماء بضبط كثير من المفاهيم الشرعية، وجَدُّوا في تحديد معاني المصطلحات الدينية بضبط تعاريف وحدودٍ دقيقة لها.

وبما أنَّ مصطلح "السنة" مصطلحٌ شرعي يكثر وروده في نصوص الوَحْيَيْن، وفي سياقات كثيرةٍ ومختلفة؛ فقد حرص علماؤُنا على ضبط تعريف لهذا المصطلح، فتنَوَّعَت عباراتهم في ذلك حَسَبَ تخصص كل طائفةٍ.

فعرَّفَ بعضُهُم "السنة" بأنها: ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ خَلْقِية أو خُلُقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها. وهذا التعريف هو الشائع والمعتمد عند المُحَدِّثين[1].

في حين نجد أن طائفةً من العلماء حدَّدَت مفهوم "السنة" في: ما صدر عن رسول الله ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير؛ مما يصلح دليلاً لحكم شرعي[2].

وزاد بعضهم همَّه ﷺ بالفعل، وإن لم يفعل؛ لأن الهَمَّ فعلٌ بالقلب[3].

وهذا التعريف هو المقرَّرُ في كتب أهل الأصول، ولبعض الأصوليين تعبير آخر عن هذا المعنى، وهو أن "السنة": قول النبي ﷺ غير الوحي، وفعله ولو بإشارة، وإقراره، وهمُّه[4].

---

(١) ينظر: فتح المغيث شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: صلاح محمد عويضة، ١/ ٢٦، ٢٥، وتوجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ص٠٣، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص٦٥، والحديث والمحدثون، محمد أبو زهو، ص١٠، والسنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص١١.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، ١/ ٢٢٧، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين، ٣/ ١٤٢١، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ١٨٦، وعلم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص٣٦، وتوثيق السنة في القرن الثاني الهجري، رفعت فوزي عبد المطلب، ص١٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٢/ ١٦٣، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة، ٣/ ١٢.

(٤) لشرح هذا التعريف، ينظر: شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٢/ ١٦٣.

ولكن يَرِدُ على هذا التعريف، أن أقوال النبي ﷺ وحي أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝٣ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ - ٤]، إلا إن كان المُرَاد من قولهم: غير الوحي. أي: غير القرآن.

وتأتي "السنة" أيضاً في اصطلاح فريق من أهل العلم بمعنى "المندوب"[١]، أو ما يُتَقرب به إلى الله تعالى من العبادات مما يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه[٢].

وهذا اصطلاحٌ من بعض الفقهاءِ. وخصَّصَهَا المالكية منهم بـ: ما واظب عليه النبي ﷺ، وأمرَ به من غير إيجابٍ، وأظهره في جماعة[٣].

هذه هي التعريفات المشهورة لكلمة "السنة" في اصطلاح العلماء، والمقررة عند علماء الإسلام من أهل الحديث والفقه والأصول، وهذا لا ينفي أن هناك إطلاقات أخرى لهذا المصطلح، منها على سبيل الاختصار:

أ- عمل الصحابة: قال الشاطبي: «ويطلق لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة»[٤].

ب- مقابل البدعة: أي فيما يحدثه الناس من قول أو عمل في الدين مما لم يؤثر عنه ﷺ أو عن أصحابه.

يقول الشاطبي: «ويطلق أيضاً في مقابلة البدعة، فيقال: فلان على السنة إذا

---

(١) ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ١٨٦، وأفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، ١/ ١٩.

(٢) ينظر: حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص٥١، وإتحاف ذوي البصائر، عبد الكريم النملة، ٣/ ١٤.

(٣) نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، ت: محمد ولد حبيب الشنقيطي، ص٥٦.

(٤) الموافقات، الشاطبي، ٤/ ٢٩٠-٢٩٣.

عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ، وكان ذلك مما نُصَّ عليه في الكتاب أو لا، ويقال: فلان على بدعة؛ إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن ذلك الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة؛ فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب»[1].

وَتَنَوُّع هذه المعاني الاصطلاحية راجع إلى تنوع الأغراض التي يُعنى بها كل طائفة من أهل العلم، «فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الإمام الهادي، الذي أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال، سواء أثبت ذلك حكماً شرعياً أو لا، وعلماء الأصول إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ المشرع، الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده، ويسن للناس دستور الحياة؛ فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها، وعلماء الفقه إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد، وجوباً أو حرمة أو إباحة، أوغير ذلك»[2].

ولعلَّ ذلك هو السِّرُّ في ذهابِ بعضِ أهل العلم إلى أن لا فَرْقَ جوهرياً بين هذه التعاريف الاصطلاحية - الأصوليةِ منها والحديثية -، «وذلك لأن لفظ الأفعال تشمل كل ما حدث منه، أو كفَّ عنه، مثل تركه غسل الشهداء والصلاة عليهم ونحو ذلك، كما تشمل أفعال القلب والجوارح، والإشارة، وكل ممارسته العملية، في حياته الخاصة والعامة، في سلمه وفي حربه... وما ذكره المحدثون من الصفات والسيرة لا تخرج عن نطاق القول والفعل والتقرير؛ لأن المراد بالصفات هنا؛ هي الصفات التي يمكن التأسي بها... وعلى ضوء [ما ذكر] نرى أنه لا يوجد فرق جوهري بين

(١) المصدر السابق، ٤/ ٢٩٠. وينظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، ص١٤٢٤.
(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص٦٧.

تعريف الأصوليين، وتعريف المحدثين، ولذلك نرى الحافظ ابن حجر لم يفرق بينهما، وقال[1]: وبـ(السنة)[2] ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره، وما همَّ بفعله. ثم أسند ذلك إلى اصطلاح الأصوليين والمحدثين»[3].

الفرع الثاني: صلة هذه المعاني بمعناها في اللغة وفي استعمال النبي ﷺ وأصحابه:

بإمعان النظر في جل هذه الاصطلاحات، يمكن ملاحظة أنها على صلة وثيقة جداً بالمعنى اللغوي للسنة، وعلى صلة أيضاً بدلالة هذه اللفظة في كلام النبي ﷺ وأصحابه.

فالسنة التي هي الطريقة والسيرة في اللغة، هي عند المحدثين والأصوليين: ما أُثِرَ عن الرسول ﷺ من الأقوال والأفعال والإقرار، وزاد المحدثون: كل ما تعلق بحياته الشريفة من الهيئات والصفات، ولا شك في أن هذا التعريف الاصطلاحي للسنة مرادف فيما يعنيه ويتضمنه لمعنى السيرة والطريقة، فهل سيرة الرجل وطريقته إلا ما نقل عنه من الأقوال والأفعال والإقرار والصفات والهيئات... وكل ما تعلق بحياته مما يصلح معه معنى الاقتداء والاتباع والتقليد، «فالعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي ظاهرة؛ لأن سنة المصطفى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير... إلخ؛ طريقة متبعة عن المؤمنين، ليس لهم خيرة في أمره ﷺ، كما قال رب العزة: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]»[4].

---

(١) فتح الباري، ١٧/ ١٢٣.

(٢) أي: والمراد بالسنة.

(٣) التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، علي القرة داغي، ص٣٢٣، ٣٢٤.

(٤) الحديث النبوي، محمد الصباغ، ص١٣٩، نقلاً عن: السنة في كتابات أعداء الإسلام، عماد الشربيني، ١/ ٢٧.

ونجد أيضاً أن لهذه المعاني الاصطلاحية للفظة السنة، أصولاً في كلام النبي ﷺ وكلام أصحابه.

فمثلاً: من معاني "السنة" في كلام النبي ﷺ معنى "الشريعة": أي ما أفاد حكماً شرعياً تكليفياً، واجباً كانَ أو مندوباً أو إباحة، وهو دلالة «السنة» نفسها عند علماء الأصول؛ حيثُ قَيَّدوا معنى السنة بما أفاد حكماً شرعياً مما نقل عنه ﷺ.

أما الفقهاء الذين جعلوا معنى السنة مرادفاً للمندوب، أي: ما طُلِب فعلُهُ لا على وجه الإلزام مما يُثَابُ على فعلِه، ولا يُعاقب على تركه؛ فقد استقوا هذا المعنى من بعض النصوص المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه، كأثر ابن عباس رضي الله عنه - الذي سبق ذكره - في الرَّمْلِ بالبيت، وقوله في ذلك: «ليس بسنة»[1].

وَمَن جَعَلَ من العلماء معنى "السنة" مقابلاً لمعنى "البدعة"؛ فإنهم كذلك نظروا إلى معناها في اللغة؛ وهو الطريقة، فكلُّ ما لم يكن على وفق طريقته ﷺ ومنهجه وسيرته؛ مِمَّا يُقْصد به التعبد؛ فلا شك في أنه مُحْدَث مُبتَدَعٌ، وهذا المعنى مُستخرج من بعضِ النصوص النبوية، يقول الشيخ محمد سليمان الأشقر: «ولهذا الاستعمال أصل في الحديث، قال ﷺ: (عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)[2]. فقابل السُّنَنَ بالبدع»[3].

وهذا كله يقودنا إلى نتيجة مفادها: أن المعنى الاصطلاحي للسنة عند علماء الشريعة، ليس محدثاً، أو غريباً عن وضع اللغة، أو غير مستخدم في عرف الصحابة في العصر الأول كما قرَّرَه رشيد رضا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، الأشقر، ١/ ١٩.

وهذا شأن كثير من الألفاظ فإن معانيها الشرعية والاصطلاحية على صلة وثيقة بدلالاتها اللغوية، ولكنها قد تُخصَّصُ في جزءٍ من هذا المعنى اللغوي لاعتباراتٍ مختلفة، تتعلق بطبيعة مستعمل هذه اللفظة، أو سياق ورودها في الكلام، أو غير ذلك.

بعد هذا البيان يمكن القول: إنه لا يجوز أن توصف المعاني الاصطلاحية التي وضعها العلماء لبعض الألفاظ اللغوية والشرعية بأنها مُحدثَةٌ أو غريبة عن وضع اللغة وعُرْفِ السَّلَفِ، خصوصاً إذا كانت هذه المعاني مستمدة من نصوص الوحيين، كما هي الحال بالنسبة لمصطلح "السنة".

المطلب الخامس
تعريف "الحديث" وبيان الفرق بينه وبين "السنة"

عند تقريره لرأيه في كون معنى "السنة" في اللغة وفي عرف السلف لم يكن إلا طريقَتَه ﷺ العملية فقط؛ زعم السيد رشيد رضا أن خطأَ جماهير المحدثين في إدخالهم أقوالَه ﷺ وإقرارَه في مسمى "السنة" راجعٌ لخلطِهم بين معنى "السنة" و "الحديث"، وهو ما سنسلط عليه ضوء التحليل والمناقشة في هذا المطلب.

الفرع الأول: تعريف "الحديث" في اللغة والاصطلاح:

أولاً: في اللغة: الحديث في اللغة الجَدِيدُ وهو ضِدَّ القَديم[1]، وهو كَوْنُ الشيء لم يَكُنْ، يقال: حَدَثَ أمرٌ بَعْدَ أن لم يَكُنْ، والحديث من هذا؛ لأنه يَحْدُث منه الشيء[2].

---

(١) الصحاح، الجوهري، ٦/ ٢٧٩، القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ١/ ١٦٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٢/ ١٥٣، وتاج العروس، الزبيدي، ٥/ ٢٠٦.، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في هذا السياق نكتةً، وهو أن من أسرار تسمية كلام النبي ﷺ بالحديث؛ أنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم. أفدته من السيوطي في تدريب الراوي، ت: طارق عوض الله، ١/ ٤٢.

والحديث: الخبر، يأتي على القليل والكثير، وجمعه أحاديث، كقطيع وأقاطيع[1].

وقال الفَرَّاء: أحاديث جمع أحدوثة، وقيل بل جمع الحديث أَحْدِثَة، على وزن أفعلة، ككثيب وأكثبة[2].

ثانياً: في الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفةً[3].

هذا هو أشهر التعاريف لدى علماء الفن، والحديثُ بهذا المعنى مرادف للسنة عندهم[4].

الفرع الثاني: حقيقة الفرق بين "الحديث" و"السنة":

لمصطلح "الحديث" مدلول خاص لدى كلِّ فريق من العلماء، شأنه شأن "السنة" في ذلك[5]، وهذا الاختلاف - إن جاز تسميته كذلك - ليس ذا بالٍ؛ إذ يرجِعُ لغرض كل طائفة من إطلاق هذه الكلمة.

ولذلك فإن التركيز على هذه الفروق الاصطلاحية، ومحاولة تضخيمها، ومن ثم القول بأن الحديث إنما هو حكايةٌ لأقوال النبي ﷺ فقط - كما قرَّرَ كلٌّ من رشيد رضا، والشيخ محمد شلتوت، والشيخ سليمان الندوي رحمهم الله - راجعٌ إلى عدِّهم الاختلاف بين مفهومي "الحديث" و"السنة" اختلافاً حقيقياً له آثاره، والواقع أنه غير ذلك؛ لأنَّ هذا التمايز في العبارات التعريفية راجعٌ إلى اختلافِ الاعتبارات والأغراض.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ص٧٩٧.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري، ٤/ ٤٠٥.

(٣) تدريب الراوي (طبعة عوض الله)، السيوطي، ١/ ٤٢، وفتح الباقي بشرح ألفية العراقي، زكريا بن محمد الأنصاري، ت: ماهر الفحل وعبد اللطيف الهميم، ١/ ٩٢، وفتح المغيث (طبعة عويضة)، السخاوي، ١/ ٢١، وتوجيه النظر، طاهر الجزائري، ص٠٢.

(٤) فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٢١.

(٥) توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص٠٢، والوضع في الحديث، عمر فلاتة، ١/ ٤٢.

وقد أشار الشيخ طاهر الجزائري رحمه الله إلى هذه الحقيقة العلمية، فبعد أن استعرض مفهومَ كل من "السنة" و"الحديث" عند المحدثين والأصوليين قال: «وقد رأيت أن أذكر هنا فائدة تنفع المطالع في كثير من المواضع؛ وهي أن مثل هذا يعد من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات؛ وهو ليس من قبيل الاختلاف في الحقيقة كما يتوهَّمُهُ الذين لا يمعنون النظر؛ فإنهم كلما رأوا اختلافاً في العبارة عن شيء ما، سواء كان في تعريف أو تقسيم أو غير ذلك حكموا بأن هناك اختلافاً في الحقيقة؛ وإن لم تكن تلك العبارات مختلفة في المآل. وقد نشأ عن ذلك أغلاط لا تُحصى، سرى كثير منها إلى ناس من العلماء الأعلام؛ فذكروا الاختلاف في مواضع ليس فيها اختلاف اعتماداً على من سبقهم إلى نقله، ولم يخطر في بالهم أن الذين عولوا عليهم قد نقلوا الخلاف بناء على فهمهم، ولم ينتبهوا إلى وهمهم»[1].

ولِما سبق بيانه من أن الاختلاف بين المصطلحين إنما هو من باب اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات؛ لا من قبيل الاختلاف الحقيقي؛ فإنَّا واجدون بعض العلماء لم يفرقوا بين المصطلحين، بل جعلوا كل واحدٍ منهما دالاً على الآخر، وهذا بيانُ بعضٍ من ذلك:

قال ابن الأثير: «ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة؛ أي القرآن والحديث»[2].

وقال التهانوي: «وكثيراً ما يقع في كلام أهل الحديث، ومنهم العراقي ما يدل على ترادفهما»[3].

وأوضح الشيخ صبحي الصالح رحمه الله هذا الأصل أيما إيضاح فقال: «ولئن أطلقت السنة في كثير من المواطن على غير ما أطلق الحديث؛ فإن الشعور بتساويهما في الدلالة أو تقاربهما - على الأقل - كان دائماً يساور نقاد الحديث؛ فهل السنة

---

(١) توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص٥٢.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٢/ ٤٠٩.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ١/ ٦٢٧.

العملية إلا الطريقة النبوية التي كان الرسول ﷺ يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الرشيدة الموجِّهة؟ وهل موضوع الحديث يغاير موضوع السنة؟ ألا يدوران كلاهما حول محور واحد؟ ألا ينتهيان أخيراً إلى النبي الكريم في أقواله المؤيدة لأعماله، وفي أعماله المؤيدة لأقواله؟ حين جالت هذه الأسئلة في أذهان النقاد لم يجدوا بأساً في أن يصرحوا بحقيقة لا ترد: إذا تناسينا موردي الكلمتين، كان الحديث والسنة شيئاً واحداً؛ فليقل أكثر المحدثين: أنهما مترادفان»[1].

وهذه النتيجة، هي نفسها التي وصل إليها الشيخ عمر فلاتة ونسبها لغالب المحدثين والأصوليين، فبعد أن نقل تعريفاتهم لكل من مصطلحي "السنة" و"الحديث" قال: «بعد تعريف كل من "السنة" و"الحديث" نقول: إنهما مترادفان لدى غالب المحدثين والأصوليين»[2].

• خلاصة ما سبق:

مما تقدم يمكن القول: إن الحجج التي اعتمد عليها السيد رشيد رضا وغيره في حصرهم معنى "السنة" في السنة العملية فقط، وإخراجِهم أقواله ﷺ وإقراره من مسمى هذه الكلمة، وهي: غرابة معنى "السنة" الاصطلاحي - الشامل لأقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته - عن وضعِ اللغة، واستعمالِ النبي ﷺ، وعرفِ السلف؛ هذه الحجج يدحضها ما سبق تفصيله من أن دلالة "السنة" في اللغة العربية أوسع من مجرد الطريقة العملية، وهي كذلك أيضاً في كلام النبي ﷺ، وفي عُرفِ الصحابة. والحدود الاصطلاحية التي قرَّرَها العلماء في ضبط دلالة لفظة "السنة" هو مستمد من وضع اللغة، ومن نصوص نبوية، فبهذا الاعتبار لا يصحُّ وصفُهَا بالمستحدثة أو الغريبة، فضلاً عن تغليط من استعملها.

---

(١) علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص٩٠، ١٠.

(٢) الوضع في الحديث، عمر فلاتة، ١/ ٤٦.

المبحث الثاني
موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية

ويتضمن المطالبين التاليين:

المطلب الأول: التفريق بين السنة "العملية" و"القولية" في الاحتجاج.

المطلب الثاني: تقسيم السنة إلى "تشريعية" و"إرشادية".

تمهيد

بعد توضيح موقف السيد رشيد رضا رحمه الله من مفهوم السنة ومناقشته فيه؛ أرى من اللازم إبراز رأيه في القَدْر المُشَرِّع من سنته ﷺ؛ وذلك لأن السيد رشيداً تناول هذه القضية ببعض الإسهاب في مواضع من مجلَّتِه، ويمكن في هذا السياق ملاحظةُ مسألتين كرر رحمه الله من تأصيلهما، الأولى متفرعة عن رأيه في مفهوم السنة، وكونها في معناها الصحيح سنته ﷺ العملية فقط، أما الثانية فهي في تقسيمه السنة إلى سنة "تشريعية" تفيد شرعاً وحُكماً، وسنة "إرشادية" لا تفيد ذلك.

المطلب الأول
التفريق بين السنة "العملية" و"القولية" في الاحتجاج

الفرع الأول: عَرْض رأي رشيد رضا المُقَرِّر لهذا التقسيم:

تناولت في المبحث الأول مفهوم السنة عند الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله، وكيف أنه حصر مدلولها في سنة النبي ﷺ العملية فقط، دون سنته القولية والتقريرية، وعرضت طائفة من نصوصه في "المنار"؛ حاول من خلالها الاحتجاج والتدليل على صحة نظريته تلك، كما عرضت نصوص عدَدٍ ممن وافقه في تلك المقالة.

تفرَّعَ عن هذا الرأي في مفهوم "السنة" رأي آخرٌ، وهو أن لا حجة في السنة القولية والتقريرية؛ لكونهما خارجتين عن معنى السنة التي هي مصدر من مصادر التشريع، تُسْتقَى منها الأحكام، وتقوم بها الحجة[1].

أي أن موقف السيد رضا رحمه الله في عدم حجية السنة القولية كان نتيجة طبيعية لرأيه في مفهوم السنة.

(١) ينظر: تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، محمد بن مطر الزهراني، ص٤٨.

ولذلك يلاحظ قارئ "المنار" أن الشيخ رشيداً يكثر من استخدام لفظة السنة مقرونة بوصف (العملية)، وأحياناً (العملية المتواترة)، عند حديثه عما تقوم به الحجة في الدين، أو عند حديثه عن مصادر الدين اللازم[1].

من أمثلة ذلك قولُه: «فالعمدة في الدين هو القرآن وسنن الرسول المتواترة، وهي السنن العملية، كصفة الصلاة والمناسك»[2].

ومفهوم كلامه أن السنن القولية ليست بعمدة في الدين؛ ومن ثم فلا يَصِحُّ الاستدلال بها أو الاحتكام إليها، وهي ليست بحجة.

ويقول في تعليق له على إحدى مقالات توفيق صدقي: «بقي في الموضوع بحث آخر هو محَلٌّ للنظر وهو: هل الأحاديث - ويسمونها بسنن الأقوال - دين وشريعة عامة - وإن لم تكن سنناً متبعة بالعمل بلا نزاع ولا خلاف، لا سيما في الصدر الأول-؟ إن قلنا: نعم، فأكثر شبهة ترد علينا نهيُ النبي ﷺ عن كتابة شيء غير القرآن، وعدم كتابة الصحابة للحديث...»[3].

وقد قال بهذا التقسيم جماعاتٌ من المفكِّرين، والحداثِيِّين، من مُنَظِّري ما يُسَمَّى بـ(التجديد الديني)، ولَسْتُ هنا أروم المساواة بين هؤلاء وبين الشيخ رشيد رضا، فالبون شاسع، والهُوَّة كبيرة، في المنهج، وطريقة الطرح، والمرامي والغايات.

---

(١) ينظر: حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ربيع بن هادي عمير، ص٧٤، والعصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، ص٦٦.

(٢) المنار، ٢٧/٦١٦. وممن استدل بنص رضا في زعمه التفريق بين السنتين - القولية والعملية - محمود أبو رية. ينظر كتابه: أضواء على السنة المحمدية، ص١٤، ١٥.

(٣) المنار، ٩/٩٢٩، وسيتم مناقشة مسألة النهي عن الكتابة، وهل كتب الصحابة شيئاً من الحديث والعلم في المبحث.

ولا بأس أن أذكر هنا مثالاً واحداً عن استشهاد بعض هؤلاء بموقف الشيخ رشيد رضا في نفيه الحجة بسنن الأقوال - المرادفة للحديث - من أجل إثبات رأيه وتقويته.

يقول جمال البنَّا: «ولا جدال في صحة ما ذهب إليه السيد رضا رحمه الله من أن الصحابة لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث ديناً دائماً كالقرآن؛ فالحق أبلج، ولا يقف في سبيله تلك الدعاوى والتعلات»[1].

فجمال البَنَّا يريد إثبات وجهة نظره في نفي الحجة بحديث النبي ﷺ، من خلال نقلِ موقف رشيد رضا من هذه المسألة، وقد صدَّر كلامه بقوله: «ولا جدال في صحة ما ذهب إليه السيد رضا...»، وهذا التسليم المطلق من البنَّا لرأي السيد رشيد مخالفٌ لصنيعه في كتاباته المختلفة، ومخالفٌ - أيضاً - لما يرفعه أدعياء (التجديد الديني) من شعارات البحثِ، والتَّقَصِّي، والموضوعية، لا مجرد التسليم والتقرير ونقل الآراء دون تمحيص.

وموقف الشيخ رشيد رضا رحمه الله مجانبٌ للصواب - كما سيأتي بيانه - في الفرع الثاني.

وقد قام الدكتور محمد عبد الرزاق أسود في كتابه (الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية) بذكر عدد ممن أصَّل ونظَّرَ لهذا الرأي فقال - وفقه الله - تحت عنوان: أصحاب الاتجاه المنحرف في إنكار السنة النبوية جزئياً: «هؤلاء أخذوا بالسنة العملية المتواترة كالصلاة وهيئاتِها وركعاتِها، والزكاةِ وما يتعلق بها، وكذملك الصيام والحج، وما شاكل ذلك من الأمور التي تناقلها المسلمون جيلاً بعد جيل نقلاً عملياً، وراحوا ينكرون ويُشَكِّكُون في السنة القولية أو التقريرية؛ أو يأخذون ما يوافق فكرهم وهواهم، وهم ليسوا على دركة واحدة؛ بل متفاوتين في إنكار السنة النبوية وقبولها».

---

(١) السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص٢٢٥.

ثم قال: «هذا ما قال به الطبيب د. محمد توفيق صدقي[1]، ومحمود أبو رية[2]، وأحمد أمين[3]، وجمال البنا[4]، وعبد المتعال الصعيدي، والسيد صالح أبو بكر[5]، ود. إسماعيل منصور، وخليل عبد الكريم، ود. حسن حنفي، ود. محمود إسماعيل، وإبراهيم فوزي، والمستشار محمد سعيد العشماوي[6]، ومحمد سعيد عبد اللطيف مشتهري، ود. السيد رزق الطويل، وأحمد فوزي، وعبد الجواد ياسين[7]، ورشاد سلام، ود. المهندس محمد شحرور[8]، ود. عبد الرزاق عيد[9]، وسليم الجابي، وجواد موسى محمد عفانة»[10].

---

(١) ينظر: الإسلام هو القرآن وحده، مقال لمحمد توفيق صدقي، منشور بمجلة المنار، ٩/ ٥١٥-٥٢٤.

(٢) ينظر: أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص١٢.

(٣) ينظر: يوم الإسلام، أحمد أمين، ص١٢.

(٤) ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص ١٠، ١١.

(٥) ينظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد ناصر، ص١٤٢.

(٦) ينظر: حقيقة الحجاب وحجية الحديث، محمد سعيد عشماوي، ص١١٩، ١٢٠.

(٧) ينظر: السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص٢٤٦.

(٨) ينظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص٥٥٥-٥٧٢.

(٩) سدنة هياكل الوهم: نقد العقل الفقهي، (البوطي نموذجاً)، عبد الرزاق عيد، ص٢٩-٣٤.

(١٠) الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، محمد عبد الرزاق أسود، ص٥٩٠، ٥٩١. وقد أحال المؤلف إلى كتب المذكورين، فليراجع. أما أنا فقد اكتفيت بما وقع بين يدي من تلك الكتب التي أحال إليها. وينظر أيضاً بعضاً من هؤلاء ومقالاتهم في: السنة في كتابات أعداء الإسلام، عماد الشربيني، ص٢٠-٢٢، والسنة النبوية في العصر الحديث بين أنصارها وخصومها، مقال لمحمد الحبيب بن خوجة، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي (جدة)، الدورة الثامنة، العدد الثامن، الجزء الثالث، ٨/ ٤١٩.

وقد ذكرت هذا النص بتمامه - على طوله - حتى يعلم مدى انتشار هذه المقالة في أوساط هؤلاء الكتاب، وعجيبُ تواطئِهم - رغم تنائي أقطارهم - على تقريرها في كتبهم ومقالاتهم، وهذا في الحقيقة لا يُستغرب؛ إذا علم أن هؤلاء لا ينهلون إلا من معين واحد، وهو كتب المستشرقين، ثم يزينونها ببعض النصوص لجماعات من العلماء المجتهدين، حتى تحظى بالقبول.

الفرع الثاني: مناقشة هذا الرأي:

يمكن مناقشة هذا التقسيم للسنة - الذي قرَّره رشيد رضا - والذي نفى من خلاله حجية السنة القولية والتقريرية من خلال هذه البنود الفرعية:

أولاً: هذا التقسيم بهذا الاعتبار مُحْدَثٌ لا عاضِدَ له من كلام أهل العلم:

إن تقسيم السنة النبوية إلى سنَّة عمليةٍ متواترة يُعمل بها لأنها دين لازم، وسنةٍ قوليةٍ لا يُعمل بها ولا تقوم بها حجة؛ هو تقسيم حادثٌ، لم يقل به أحد من سلف هذه الأمة، أو واحد من أئمتها وعلمائها المعتبرين قبل هذا العصر؛ ولذلك وصف العلامة عبد الرحمن المعلمي اليماني[1] رحمه الله هذا التقسيم بأنه: «اصطلاح محدث لا يخفى بطلانه»[2].

ثانياً: نفي رشيد رضا لحجية السنة القولية هو نتيجة لمقدمة خاطئة:

إن رأي محمد رشيد رضا القاضي بأن السنن القولية ليست تشريعاً؛ إنما هو فرعٌ عن مذهبه في مفهوم السنة، وكونها لا تعني إلا سنته ﷺ العملية، وقد بينت ضعف هذا القول في المبحث السابق بما لا مزيد عليه هنا، فالقول بعدم حجية السنة القولية والتقريرية هو نتيجة خاطئة لمقدمة خاطئة.

---

(١) هو عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني، الفقيه المحقق العالم بالحديث، ولد سنة ١٨٩٥م في "عتمة" من بلاد اليمن، ويُعرف بالمعلمي نسبة إلى "بني المعلم" بلدة باليمن، تولى رئاسة القضاء في إمارة الإدريسي بجيزان، ولقب بشيخ الإسلام، ثم عمل مصححاً في دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة ١٣٥٤هـ، فأميناً لمكتبة الحرم المكي سنة ١٣٧٢هـ، إلى أن توفاه الله تعالى سنة ١٨٩٥هـ - ١٩٦٦م بمكة. من مصنفاته وتحقيقاته: (التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل)، (الأنوار الكاشفة)، (محاضرة في علم الرجال)، تحقيق(الإكمال) لابن ماكولا، و(الأنساب) للسمعاني، . . . وغيرها. الأعلام، الزركلي، ٣/ ٣٤٢، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ١٢٦.

(٢) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ص٥٨.

ثالثاً: أقوالُهُ ﷺ أَدَلّ على الحكم الشرعيِّ من أفعاله: هذا هو الذي قرَّرَهُ جمهور الأصوليين، وهو أن الأقوال أقوى في الدلالة على الحكم الشرعي من الأفعال، بخلاف ما قرَّرَهُ رشيد رضا من نفيه دلالة سنن الأقوال على الأحكام الشرعية من الأصل.

يقول الشيخ محمد الأشقر: «. . . وكان دخول السنن القولية في نطاق (السنة) ظاهراً لا مرية فيه، بخلاف الأفعال. . . ولما كانت الأقوال أدل على الأحكام؛ وهي الأصل في التبليغ والبيان؛ فإن مباحث الأفعال تؤخر في باب السنة غالباً، عن مباحث الأقوال»[1].

ولهذا نجد علماء الأصول قسموا أفعاله ﷺ باعتبار دلالتها على الأحكام الشرعية؛ أي هل كل أفعاله ﷺ يتعلق بها حُكْمٌ لِأُمَّتِهِ، ولم يفعلوا ذلك في الأقوال.

فأفعال الرسول ﷺ الجبلية والعادية والخاصة به لا قدوة فيها، ولا تدل على أكثر من الإباحة، والفعلُ المعجز والخاص[2] كذلك لا قدوة فيهما؛ لما فيهما من معنى الاختصاص به ﷺ، والمؤقت لانتظار الوحي لا قدوة فيه إذا جاء الوحي بخلافه[3].

وكذا ما كان من هواجِسِ النَّفْسِ والحركاتِ البشريَّةِ؛ كتصرف الأعضاء وحركة الجسد، لا يتعلق بذلك أمر بامتناع، ولا نَهيٌ عن مخالفة[4].

(١) أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، ١/ ٥٥-٥٧.

(٢) كاختصاصه ﷺ بوجوب الضحى، والأضحى، والوتر والتهجد بالليل، والمشاورة والتخيير لنسائه، وإباحة الوصال في الصوم، والزيادة على أربع من النسوة في النكاح. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١/ ٣٢٣.

(٣) المرجع نفسه، ١/ ٢١٦.

(٤) البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ١٧٨. ، والإحكام، الآمدي، ١/ ٢٣٢، والمحصول في أصول الفقه، محمد بن عمر الرازي، ت: طه جابر العلواني، ٣/ ٢٣٠.

وهذه التقاسيم لا تتأتى في أقواله ﷺ؛ فكيف يصح نفي التشريع عن سنته ﷺ القولية، وحصرها فقط في السنة العملية؟!

رابعاً: قولُهُ ﷺ مُقَدَّمٌ على فعلِهِ حال التعارض بين الأدلة: مِن أَظْهَرِ ما يَدُلُّ على حجية سنته ﷺ القولية، صنيع العلماء في تقديم القول على الفعل حال التعارض بين الأدلة[1].

قال ابن النجار الحنبلي: «ويُقَدَّمُ قولُهُ ﷺ على فعلِهِ ﷺ؛ وذلك لصراحة القول؛ ولهذا اتفق على دلالة القول، بخلاف دلالة الفعل؛ لاحتمال أن يكون الفعل مختصاً به، ولأن للقول صيغة دلالة بخلاف الفعل»[2].

وقال الحافظ الشيرازي[3]: «إذا تعارض القول والفعل في البيان، فالقول أولى من الفعل»[4].

ثُمَّ بَيَّنَ الشيرازي عِلَّةَ هذا التقديم وهو «أَنَّ القول يدُلُّ على الحكم بنفسه، والفعل لا يدل بنفسه؛ وإنما يُستَدَلُّ به على الحكم بواسطة؛ وهو أن يقال: لو لم يَجُزْ ذلك لما فُعِلَ؛ لأنه ﷺ لا يُجَوِّزُ أن يَفْعَلَ ما لا يَجُوزُ؛ فكان ما دل على الحكم بنفسه أولى مما دل عليه بواسطة. وأيضاً فإن القول يتعدى، والفعل مُختَلَف فيه، فمن الناس من قال: لا يتعدى

---

(١) ينظر بعض تطبيقات هذه القاعدة في: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ٢٣/ ٩٦.

(٢) شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٤/ ٦٥٦.

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله أبو إسحاق جمال الدين الفيروز أبادي، الإمام المجتهد من مشاهير الشافعية ومدرس النظامية، مولده في سنة ٣٩٣هـ بفيروز أباد بفارس، رحل إلى شيراز ومنها إلى البصرة وبغداد، توفي سنة ٤٧٦هـ من آثاره: (المهذب)، (اللمع)، (طبقات الفقهاء). وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٨/ ٤٥٢، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٦/ ٨٦، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، ٤/ ٢١٥.

(٤) التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، ت: محمد حسن هيتو، ص٢٤٩.

حُكمُهُ إلى غيره إلا بدليل؛ فكان ما يتعدى بنفسه - بإجماع - أَولى؛ ولأن البيان بالقول يَستغْنِي بنفسه عن الفعل، والبيانُ بالفعلِ لا يستغْنِي عن البَيان بالقول، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لَمَّا حَجَّ وبَيَّنَ المناسك للناس قال لهم: (خذوا عني مناسككم)[1]. ولَمَّا صَلَّى وبَيَّنَ أفعال الصلاة، قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[2]. ولما صلى جبريل عليه الصلاة والسلام بالنبي ﷺ، وَبَيَّنَ له المواقيت قال: (الوقت ما بين هذين)[3]. فلم يكْتَفِ في هذه المواضع بالفعل حتى ضَمَّ إليه القول؛ فكان تقديم القول أولى»[4].

ثم إن الله تعالى أمر بطاعة رسوله ﷺ، والطاعةُ تكونُ بفعلِ المأْمور، وترك المنهي عنه، والأمر والنهي إنما يكونان بالقول، «وقد عُلِم من كتاب الله الحكيم أن الرسول ﷺ مبلغٌ عن الله، ومبَيِّنٌ لمجملِ الكتاب وخاصِّهِ وعامِّهِ... فأين أَمْرُ الرسول ﷺ الذي أُمِرْنَا بامتثالِهِ، وأين نهيُهُ الذي أُمِرْنَا بالانتهاء عنه، وأين نطقه الذي هو وَحْيٌ يوحى، وفي أي شيءٍ يُطَاع الرسول ﷺ حيث أمر الله بطاعته. لَقَد ردَّ الرسول ﷺ على من أنكر على شخص كان يكتب كلام الرسول ﷺ؛ إذ قال له منكراً عليه: أتكتب عن الرسول في حالة غضبه. فقال عليه الصلاة والسلام: (اكْتب فو الذي نفسي بيده لا أقول إلا حق)[5]»[6].

---

(١) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ٢/ ٩٤٣، رقم١٢٩٧، بلفظ: «لتأخذوا عني مناسككم». عن جابر بن عبد الله الأنصاري.

(٢) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، رقم٦٣١، وفي كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم ٦٠٠٨، وفي كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة، رقم٧٢٤٦، عن مالك بن الحويرث.

(٣) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، ١/ ٤٢٩ رقم١٤٢٤.

(٤) التبصرة، الشيرازي، ص٢٤٩، ٢٥٠.

(٥) ينظر تخريجه بالتفصيل مع ذكر جلِّ طرقه ص ٢٢٥ - ٢٣٨.

(٦) إعلام الأنام بمخالفة شيخ الأزهر شلتوت للإسلام، عبد الله يابس، ٢١٥، ٢١٦.

خامساً: القول بعدم حجية السنة القولية يقتضي رد آلاف الأحاديث:

إنَّ القولَ بعدَم حُجية السنة القولية؛ ينبني عليه رد آلاف الأحاديث القولية، ومعها كثيرٌ من الأحكَام الشرعية التي بُنِيَتْ عليها، يقول الشيخ محمد أبو شهبة: «لو قصَّرْنَا السنة على المتواترة العملية؛ لَفَرَّطنَا في آلاف الأحاديث القولية التي نُقِلَت عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه، في الأحكام والأخلاق والمواعظ»[1].

سادساً: القول بعدم حجية السنة القولية يستلزم منه رد السنن العملية أيضاً: إن نفي التشريع عن سنن الأقوال هو في حقيقَتِه نفيٌ لحجية السنة العملية أيضاً، بل إنَّ من لوازِمِه ردّ أحكام الفقه الإسلامي برُمَّتِه، وقد وَضَّح الشيخ صالح اليافعي هذه الحقِيقَةَ في ردِّه على محمد توفيق صدقي - القائل بهذه المقالة - فقال رحمه الله: «وقوله هذا [أي قول محمد توفيق صدقي بعدم حجية السنة القولية]... مآلُه وحقيقتُه بعد التزامِه، ثم تطبيقِه على ما في نَفْس الأمر الواقع؛ هو حقيقةُ قوله الأول مِن رَدِّ أكثر السنن الفعلية؛ بل لا يبعد إذا قلنا كلَّهَا؛ لأنه ما مِن فِعْل نُقل إلينا من تلك إلا وقد اختُلِف في هيآته وأحكامه المقومة لحقيقته. والمسلمون الناقلون لتِلْكَ الأعمال إنما كان مستند اختلافهم في ذلك؛ إما السنن القولية، وإما اجتهاد من يتأتى له الاجتهاد منهم، فإذا لم يجب أن تكون سنن الرسول ﷺ القولية من الدين؛ فلأن لا تكون مجهودات غيره من الدين أولى وأحرى، وإذا كان كل فعل من السنن الفعلية قد اختَلَفَت في صفاتِه وهيئاتِه الطوائفُ والمذاهبُ؛ بحيث يكون حقيقةُ هذا الفِعْل عند هؤلاء غير حقيقتِه عند أولئك، وإذا كان المستند السنن القولية أو الاجتهاد، وسلمنا أن كلاً منهما ليس من الدين؛ لزم أن لا يُعلمَ المتعين أخذُه، وأن لا يجب عمل مخصوصٌ؛ للزوم انتفاء المدلول بانتفاء دليله، والمسبَّبُ بانتفاء سبَبِه؛ إذ لا دليلَ ولا سبب لوجوبٍ أو حرمةٍ أو نَدْبٍ أو كراهةٍ إلا السنن القولية المفسرة للقرآن، والناصّة

(١) دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين، محمد أبو شهبة، ص٢٤٨.

على أحكام الأعمال، فإذا انتفت انتفى كل ذلك، وجاز لِمَن شاء أن يقول: إن الواجب من الأعمال كذا وكذا، وإن معنى القرآن ومرادَه ذا أو ذا -كيف شاء-، فعاد الأمر في جميع أمور الدين إلى الإجمال والإبهام، ولزم الانسلاخ عن دين الإسلام، وهذا هو ما يتحاشى عنه كل من يؤمن بالله ورسوله محمد ﷺ»[1].

سابعاً: تدوين السنة القولية دليل على حجيتها: لو لم تكن الأحاديث القولية حجةً في الدين، فَلِمَ أذن الرسول ﷺ لأصحابه بكتابتها؟!، بل ثبت أَمْرُهُ لهم بتدوين بعض أقوالِهِ أحياناً؛ كأمره في خطبة الوداع بالكتابة لأبي شاه[2]، وإذنه لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بِكِتَابة كل ما يخرج من فمه الشريف ﷺ.

فَمِمَّا تَقَدَّم يتضح بجلاءٍ أن تقسيم السنة النبوية إلى عملية تعد حجة في الدين، وقولية - وهي المرادفة للحديث عند رشيد رضا - لا تفيد شرعاً؛ هو تقسيم باطلٌ محدثٌ تردُّه النُّصُوص، ويدحضه كلام جماهير أهل العلم، ومن لوازِمِهِ نفي التشريع عن السنة العملية أيضاً، وردّ كثير من أحكام الفقه الإسلامي.

---

(١) ينظر مقاله بعنوان: السنن والأحاديث النبوية، وهي منشورة في المنار، ١١/ ١٤٢، ١٤٣، وأجد من اللازم - هنا - التنبيه إلى مسألة مهمة ذات علاقة بمبحثنا هذا، وهي أنه: لا يجب إثبات أن الصحابة عملوا بكل نص قولي حتى يصير ذلك النص حجة، يقول الشيخ ابن عثيمين: «. . . لا نحتاج إلى أن نعلم أن الصحابة عملوا بكل نصٍّ قوليٍّ عن رسول الله ﷺ. إذا جاءت النصوص القولية عن رسول الله ﷺ فهي حجة، سواء علمنا أن الصحابة عملوا بها أو لم نعلم، ولو كنا لا نعمل بالنصوص القولية إلا إذا علمنا أن الصحابة عملوا بها؛ لضاع كثير من السنن القولية». مجموع الفتاوى والرسائل، محمد بن صالح العثيمين، ١٨/ ١٤٤.
قلت: مراد الشيخ رحمه الله، أنه لا يُمْتَنَعُ عن العمل بما صحت نسبته إلى المصطفى ﷺ من الأحاديث، لمجرد أنه لم يبلغنا أن أحد الصحابة عملوا به، ولكن إذا صح أن الصحابة امتنعوا عن العمل بحديث ما، فلا شك في أن امتناعهم معتبرٌ، لاحتمال وجود معارض يمنعُ من العمل بذلك الحديث، كأن يكون منسوخاً - مثلاً -، ولا شك في أن فهمَ الصحابةِ للنصوص - والعملُ فرعٌ عن الفهم - حجة؛ لأنهم عايشوا التنزيل، وشهدوا من رسول الله ﷺ ما لم يشهده غيرهم، وهذا وحده كفيل بأن يجعل فهمهم مُقَدَّماً على فهمِ غيرِهِم، والله أعلم.

(٢) انظر تخريجه ص ٢٤٧.

الفرع الثالث: تَراجُع رشيد رضا عن هذا الرأي:

في معرض رَدِّهِ على محمود أبي رية في استشهاده ببعض نصوص رشيد رضا في عدم حجية السنة القولية؛ أشار الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله إلى تراجع رشيد رضا عن هذا الرأي، وأنه كان في آخر حياته يقول بحجية السنة القولية. يقول رحمه الله: «أما السيد رشيد رضا رحمه الله، فيظهر أنه كان في أول أمره متأثراً بوجهة أستاذه الشيخ محمد عبده رحمه الله، وكان مِثلَهُ قليلَ البضاعة من الحديثِ، قليل المعرفة بعلومه، ولكنه منذ استلم لواء الإصلاح بعد وفاة الإمام محمد عبده، وأخذ يخوض غمار الميادين الفقهية والحديثية، وغيرهما، وأصبح مرجع المسلمين في أنحاء العالم في كل ما يعرض لهم من مشكلات؛ كَثُرت بضاعته من الحديث، وخبرتُه بعلومه، حتى غدا آخر الأمر حامل لواء السنة، وأبرَزَ أعلامها في مصر خاصة... لقد أدركته رحمه الله في آخر حياته، وكنت أتردَّدُ على بيته، فأستفيد من علمِهِ وفهمِهِ للشريعة ودفاعه عن السنة؛ ما أجد من حق تاريخه عليَّ أن أشهد بأنه كان من أشد العلماء أخذاً بالسنة القولية، وإنكاراً لما يخالفها في المذاهب الفقهية، إني على ثقة بأنه لو كان حياً حين أصدر أبو رية كتابه[1]؛ لكان أول من يرد عليه في أكثر من موضع في ذلك الكتاب»[2].

قلت: وهذا نص في غاية الأهمية؛ لأنه من رجل عالم خبرَ الشيخ رشيد رضا، وخَالَطَه وعلم من حاله ما جعله يؤكد أنه كان رحمه الله يقولُ بحجية سنة الرسول ﷺ القولية في آخر عمره، بل بلغ من يقين السباعي بهذه الأمر؛ حدَّ تأكيده أن رشيد رضا لو كان حيّاً لما تَرَدَّدَ لحظةً في الردِّ على ما جاء في تسويد أبي رية من أمور شنيعة، ومنها رد السنة القولية والتقريرية.

---

(١) يقصد كتاب أبي رية (أضواء على السنة المحمدية).

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص٤٥، ٤٦.

وبما أن مجلة "المنار" تعد تأريخاً دقيقاً لتحول أفكار الشيخ رشيد رضا، وتغير قناعاته؛ لكونها سايرت حياته الطويلة الزاخرة، منذ أن وطئت رجلاه مصر ولقائه هناك بمحمد عبده، إلى أن توفاه الله تعالى؛ فإنه يمكن اكتشاف مدى مطابقة ما ذكره مصطفى السباعي لواقع الأمر؛ وذلك بالرجوع إلى الأعداد الأخيرة للمجلة.

وبعد بحث وتفتيش في تلك الأعداد الأخيرة؛ وجدت ما يعزز زعم الشيخ السباعي رحمه الله من أن السيد رشيد رضا، كان يأخذ بالسنن القولية، بل كان رحمه الله يشنع على من يردها، وهذا نقلٌ لبعض ما وقفت عليه مما يعضد هذا الرأي:

- كتب رحمه الله مقالاً في العدد الصادر في شهر رمضان سنة ١٣٤٦هـ الموافق لشهر مارس سنة ١٩٢٨م، - أي قبل وفاته بأقل من سبع سنين-، والمقال في أصله مقدِّمةٌ لكتابه (يسر الأصول وأصول التشريع)، تناول فيه بالنقد فريقين رأى أن لهما الأثر البالغ في نفور الناس من الإسلام ومن المدنية التي جاء الإسلام ليحققها بشروطها وضوابطها.

الفريق الأول هم الجامدون على تقليد كتب الفقه والكلام، أما الثاني فهم دعاة التحرر والمدنية، هذا الفريق الأخير وصفه رشيد رضا بقوله: «كذلك المتبعون لأهوائهم في دعوى الجمع بين الإسلام والرقي المدني، هم مُنَفِّرُون للسَّوَادِ الأعظم عن هذه المدَنِيَّة وعلومِها وفنونِها وصناعتِها؛ لأنه يعزو إليها ما يراه من جحد بعضهم للسنة النبوية، بجملتها وتفصيلها، ورد السنن القولية منها، وإنكار بعضهم لما لا يوافق رأيه وهواه منها»[1].

فالشاهد أن رشيد رضا وصف أدعياء المدينة والرقي بأنهم نفروا أغلب الناس عن المدنية؛ لما انتحلوه من الآراء الباطلة؛ نتيجة اتباع هؤلاء لأهوائهم، ومن هذه الآراء: رد سنن النبي ﷺ القولية.

---

(١) المنار، ٢٩/ ٦٩.

- في تعليق له على مقالٍ للشيخ سليمان الندوي رحمه الله، منشور في عدد ذي القعدة ١٣٤٨هـ الموافق لأبريل ١٩٣٠م - أي قبل وفاته بخمسة أعوام - قال رحمه الله: «ومنهم [أي ومن أهل البدع] من يدعي اتباع سنته [ﷺ] العملية التي تلقاها عنه أصحابه بالعمل، دون ما ثبت عنه بالأحاديث القولية؛ وإن كانت صحيحة المتون والأسانيد، لا يعارضها معارض من القرآن، ولا قطعي آخر يثبته العلم والعقل»[1].

فرشيد رضا هنا يذم بعض المبتدعة، الذين يأخذون بالسنة العملية دون الأحاديث القولية الصحيحة الثابتة.

- كتب رحمه الله في عدد المحرم ١٣٥٠هـ الموافق لشهر يونيه ١٩٣١م - أي قبل انقضاء أجله بأربعة أعوام - مقالاً بعنوان (إلحاد جديد في القرآن ودين جديد بين الباطنية والإسلام)، قال في بعض فصوله: «وكان بعض رجال النيابة المصرية ألقى محاضرة في هذا الموضوع منذ بضع عشرة سنة، قرر فيها أن السنة النبوية كانت شريعة فوقية خاصة بعصر الرسول ﷺ... إلخ... والمشهور عن هذا المفسر الجديد أنه لا يحتج بالسنن القولية، وقد ظهر من تفسيره هذا أنه لا يبالي بالسنن العملية أيضاً»[2].

فهذه النصوص تدل دلالة ظاهرة، على أن الشيخ محمد رشيد رضا، كان في السنوات الأخيرة من عمره يقول بحجية سنة النبي ﷺ القولية، بل كان يشنع على من يردها ولا يرفع بها رأساً.

فما تَقَدَّمَ الآن إضافة إلى ما يلحظه قارئ "المنار" من استدلال السيد رشيد بكثير من الأحاديث القولية في أعداد المجلة الأخيرة؛ كل هذا يُرَجِّح ويعضد ما ذهب إليه السباعي من تراجع رشيد رضا عن هذه المقالة، والعلم عند الله.

---

(١) المنار، ٣٠/ ٦٨٨.

(٢) المنار، ٣١/ ٦٨٣.

المطلب الثاني
تقسيم "السنة" إلى "تشريعية" و"إرشادية"

هذه هي المسألة الثانية من المسألتين - المتعلقتين بحجية السنة - اللتين ذكرتهما في بداية هذا المبحث، وهي تقسيم السنة إلى سنة "إرشاد" وسنة "تشريع"، وهو تقسيم قرَّرَهُ رشيد رضا في "المنار" في أكثر من موضع، أرى من اللازم تناوله بالتحليل والمناقشة.

الفرع الأول: عرضُ تقرير رشيد رضا لهذا التقسيم:

قسَّم محمد رشيد رضا سُنَّةَ النبي ﷺ إلى سنة تشريعية هي من الدين يُؤخذ بها ويُعمل بمقتضاها، وسُنَّة لا تفيد شرعاً، وهي ما تعلق منها بأمور الدنيا، كاللباس والأكل والنوم، وأمور المعايش كالزراعة والصناعة، وما توصل إليه الناس بتجاربهم الخاصة كالطب والعلاج... وغيره، فكل ما تعلق بهذه الأمور مما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال؛ إنما هو من اجتهاداته ﷺ، ومن تصرفاته العادية النابعة أصلاً من بشريته، فلا يقتدى به فيها، ولا يتعلق بها تشريعٌ، ولا تدخلُ في مسمَّى الدين؛ لأنها - حسب رشيد رضا - من باب الرأي والإرشاد لا أكثر[1].

(١) ينظر: السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، عبد الموجود عبد اللطيف، ص٢٠٤، والتشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص٣٧٤.

وهذه بعض أقواله في تأصيل هذا الأمر وتقريره:

قال رحمه الله: «اعلم أولاً أن ما ورد عن النبي ﷺ في الطبِّ أو الزراعةِ وسائر أمور الدنيا لا يُعَدُّ من أمور الدين التي يُبلغها عن الله تعالى، وإنما يُعَدُّ من الرأي. وعصمةُ الأنبياء لا تشمل رأيهم في أمور الدنيا؛ ولذلك يُسمي العلماء أمر النبي ﷺ بشيء من أمر الدنيا أمر "إرشاد"، وهو يقابل أمر التكليف، وفي مثل هذه الأمور الدنيوية قال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)[1]، كما في حديث البخاري[2]؛ ولذلك كان أصحابه - عليهم الرضوان - يراجعونه أحياناً فيما يقول من قبيل الرأي، كما تعلم مِمَّا وَرَدَ في وقعتي بدرٍ وأحدٍ. فإذا رأيت حديثاً في أمر الدنيا لم يظهر لك وجهه فلا يَرُعْكَ ذلك، ولا تظنَّ أن في عدم ظهور انطباقه على الواقع طعناً في الدين، على أنه عليه أفضل الصلاة والسلام كان ذا الرأي الرشيد والفكر السديد حتى في أمر الدنيا، وإن كان كلامه فيها قليلاً؛ لأنه جاء لما هو أهَمُّ وأعظم»[3].

ويعَلِّلُ الشيخ رشيد رضا هذا الرأي، بأنه: «ليس من وظائف النبيين بيان طرق الكسب وأسباب المعايش، ولا تعليم الفنون التي يُتَوَسَّلُ بها إلى السعة والثروة، كالرياضيات والطبيعيات والزراعة والصناعة؛ لأن هذه الأمور مما يصل إليها البشر بسعيهم وكسبهم بحسب السنن الإلهية التي أقام الله بها نظام هذا النوع، وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك في مسألة تَأْبِيرِ النخل بقوله: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)»[4].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في (الصحيح)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، ٤/ ١٨٣٦، رقم ٢٣٦٣، عن عائشة وأنس رضي الله عنهما.

(٢) كذا قال الشيخ، والواقع أن البخاري لم يخرج هذا الحديث في صحيحه، إنما أخرجه مسلم وغيره.

(٣) المنار، ٩/ ٨٥٨، ٨٥٩.

(٤) المنار، ٤/ ٦٨٩.

هذا الطرح، إضافة إلى ما عُلِمَ منه رحمه الله من عدم الأخذ بالأحاديث القولية - في بداية أمره-؛ جَعَلَ رشيد رضا يقرر أن رَدَّ هذا القسم من السنة لا يضر إيمان المسلم في شيء، فيقول رحمه الله: «وأمَّا الأحاديث فلا يضر في الإيمان إنكار أي حديثٍ منها. . . وهي على أقسام: فما كان منها متعلقاً بأمور الدنيا؛ لا يجب الأخذ به، ويجوزُ أن يكون خطأً كما في حديث تأبير النخل الصحيح. . . وأما ما يقوله عن وحيٍ؛ فَيَجِبُ الأخذ به»[1].

ولوازمُ هذا التَّقسِيم أن المسلم غير ملزم بطاعة النبي ﷺ أو اتباعه فيما تعلق بأوامره من شؤون الدنيا المحضة، وهو ما قرَّرَهُ رشيد رضا بشكل واضحٍ في قوله: «وإنما تجب طاعة الرسول فيما يبلغه ويبيِّنه من أمر الدين عن الله تعالى، وما ينفذه من شرعه، دون ما يستحسنه في أمور الدنيا بظنه ورأيه»[2].

فمفهوم هذا الكلام - كما هو واضح - أن ما قاله ﷺ في أمور الدنيا؛ لا تلزم طاعته فيه.

ولم يَتَوَقَّف رشيد رضا عند تقرير هذه القاعدة، بل نسبها للسلف وعلماء الخلف، دون أن يأتي في ذلك بما يعضد قوله من النقول أو النصوص، فنجده يقول: «وأما السنن والإرشادات النبوية في أمور العادات كاللباس والطعام والشراب والنوم؛ فلم يَعُدَّهَا أحدٌ من السلف، ولا من علماء الخلف من أمور الدين؛ فتسمية شيء منها ديناً بدعةٌ منكرةٌ؛ لأنه تشريعٌ لم يأذن به تعالى»[3].

وتفريق رشيد رضا بين سنة النبي ﷺ التشريعية وسنته "الإرشادية" - كما سمَّاها -، قائم على دليلٍ واحدٍ ذكره في كل المواضع التي تكلم فيها عن هذه المسألة، وهي قصة

(١) المنار، ٥/ ٥١٨.
(٢) المنار، ٢٤/ ٣٤٥.
(٣) تفسير المنار، رشيد رضا، ٩/ ٦٣٤.

تأبير النخل، وقوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم». هذا هو الضابط في تقسيم الشيخ رشيد رضا، وهو ما عبَّرَ عنه بوضوح في قوله تحت عنوان: الضابط بين ما قاله الرسول رأياً وإرشاداً وما قاله تشريعاً: «ظاهرُ حديثِ رافع بن خديج في صحيح مسلم: (إنَّمَا أنا بشرٌ إذا أمرتُكُم بشيءٍ من أمرِ دينكُمْ فَخُذُوا به، وإذا أمرتُكُم بشيءٍ من رأيي فإنما أنا بشر). وحديثُ عائشة وأنس عند مسلم أيضاً من تعليله ﷺ تلك المسألة (مسألة تلقيح النخل) بقوله ﷺ: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)، ظاهرُهُ أن جميع أمور الدنيا متروكةٌ إلى الناس، يتصرَّفُون فيها باجتهادهم؛ لا يتعلق بها تشريع»[1].

ذكرنا هذه النصوص للتمثيل فقط، وإلا فإن المواضع التي قرر فيها رشيد رضا هذا التقسيم للسنة النبوية كثيرة جداً - بشهاداته هو -، حين قال بعد الفقرة الأخيرة التي نقلتها عنه من (تفسيره): «وقد فصَّلنا هذه المسألة من قبل في هذا التفسير، وفي غيره من مقالات "المنار"»[2].

وقد سار على هذا المنهج[3] - أعني تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية - عدد كبير من الكتَّاب المسلمين، قليل منهم من المشتغلين بالعلوم الشرعية، وغالبهم من أدعياء ما يسمى بـ(التجديد الديني) والذين يركزون دائماً على الجانب البشري للرسول ﷺ زاعمين أن أغلب ما صدر منه ليس من قبيلِ الوحي الملزِم ولا من الشَّرْعِ الواجبِ اتباعُهُ، مردِّدين ومحتجِّينَ دائماً بقوله ﷺ: «أنتم أعلم بشؤونِ دنياكم»، رغم أن هؤلاء لا يرفعون رأساً بالحديث، وقد رأينا كيف أن أكثرهم لا يحتج بسنة الرسول ﷺ القولية.

---

(١) المنار، ٢٩/ ٤٤، ٤٥.

(٢) تفسير المنار، رشيد رضا، ٩/ ٦٣٤. وينظر بعض المواضع التي قرر فيها هذا التقسيم أو أشار إليه في مجلة "المنار": ٢٣/ ٣٥٩، ٣٠/ ١١٨، ٢٩/ ٤٤، ١٨/ ٤٥٨(هامش)، وفي تفسير المنار: ٩/ ٣٠٣.

(٣) لا أعني بقولي: سار على هذا المنهج، أن من قال بهذا التقسيم تابع رشيد رضا في هذا وقلده في ذلك، لكني أقصد عموم من قسم السنة إلى قسميها المذكورين آنفاً وأخرج شطراً منها من دلالتها التشريعية.

ولعل من أوائلِ من أخرجَ جزءاً من السنة النبوية من دلالتها التشريعية[1] في هذا العصر، الشيخ ولي الله الدهلوي[2] رحمه الله، حين قَسَّم أحاديث النبي ﷺ في كتابه (حجة الله البالغة) إلى قسمين:

الأول: ما سبيله تبليغ الرسالة، كعلوم المعاد وعجائب الملكوت، والشرائع والعبادات، وبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها وفضائل الأعمال... وكل ما مستنده الوحي[3].

أما الثاني: فما ليس من باب تبليغ الرسالة، مثل أحاديث الطب، وما مستنده التجربة، بل توسع الشيخ ولي الله فجعل هذا القسم شاملاً لشؤون القضاء التي حكم فيها الرسول ﷺ في مسائل عينية خاصة، وكذا شؤون تعبئة الجيوش، وتعيين الشِّعَار[4]... وغيرها[5].

واستدل على هذا التقسيم بالحديث بنفسه الذي ذكره رشيد رضا، وهو حديث تأبير النخل.

---

(١) وممن أشار إلى أسبقية الدهلوي في هذا القول، الدكتور محمد سعد الطبلاوي في مقاله: الدفاع عن السنة النبوية وطرق الاستدلال، مجلة البحوث الإسلامية، عدد ٢٨، رجب - شوال ١٤١٠هـ، ص٣٠٨.

(٢) هو أحمد بن عبد الرحيم العمري شاه ولي الله الهندي الحنفي، فقيه حنفي محدث، ولد سنة ١١١٤هـ - ١٦٩٩م من علماء الهند الكبار، أحيا الله به وبأولاده وتلاميذه الحديث والسنة بالهند، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك البلاد، توفي سنة ١١٧٩هـ (وقيل ١١٧٦هـ) من آثاره: (فتح الخبير بما لابد من حفظه في علم التفسير)، (حجة الله البالغة)، (تأويل الأحاديث)... وغيرها. هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، ١/ ١٧٧، والأعلام، الزركلي، ١/ ١٤٩، ومعجم المؤلفين، كحالة، ١/ ١٦٨.

(٣) حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي، ت: سيد سابق، ١/ ٢٢٣، ٢٢٤.

(٤) قال محقق الكتاب سيد سابق: الشعار هو علامة تعين بين الأفواج ليعرف بها الموافق من المخالف.

(٥) حجة الله البالغة، الدهلوي، ١/ ٢٢٤.

وممن قال بهذه المقالة أيضاً الطبيب محمد توفيق صدقي حيث قرَّرَ «أنَّ المسلمَ لا يجب عليه الأخذ بأحكام الأنبياء في المسائل الدنيوية المحضة التي ليست من التشريع؛ بل الواجب عليه أن يمحِّصَهَا، ويعرضها على العلم والتجربة، فإن اتضح له صحتها أخذ بها»[1].

ومثله ذهب محمود أبو رية حين زعم أن: «... كلامه صلوات الله عليه في الأمور الدنيوية؛ فإنه كما قالوا: من الآراء المحضة، ويسميه العلماء أمر إرشاد، وهو يقابل أمر التكليف»[2].

أما الشيخ محمود شلتوت رحمه الله، فقد عقد بحثاً في كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة) بعنوان: السنة تشريع وغير تشريع، قسَّم فيه كلَّ ما ورد عن رسول الله ﷺ من أقوالٍ وأفعالٍ وتقريراتٍ، إلى سنةٍ تشريعيةٍ وسنةٍ غير تشريعيةٍ، وجعل تحت القسم الثاني: كل ما سبيله الحاجة البشرية، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور، والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية، والشفاعة، والمساومة في البيع والشراء، وما سبيله التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية، كشؤون الزراعة والطب، وطول اللباس وقصره، وما سبيله التدبير الإنساني كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف والكمائن، واختيار أماكن النزول... وغيرها[3].

ثم قال بعد ذكرِ ما يشمله هذا القسم: «وكل ما نُقِل من هذه الأنواع ليس شرعاً يتعلق به طلب الفعل أو الترك، وإنما هو من شؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع... هذا ومن المفيد جداً معرفة الجهة التي صدر

---

(١) من محاضرةٍ له منشورة بمجلة المنار بعنوان: دروس سنن الكائنات (الجزء الثامن)، المنار، ١٨/ ٤٥٧.

(٢) أضواء على السنة المحمدية، أبو رية، ص١٥.

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص٤٩٩.

عنها التصرف، وكثيراً ما تخفى فيما ينقل عنه ﷺ ولا ينظر فيه، إلا من جهة أن الرسول فَعَلَه أو قالَه أو أقرَّه، ومن هنا نجد أن كثيراً مما نُقِل عنه ﷺ صُوِّر بأنه شرعٌ أو دينٌ وسنةٌ، أو مندوبٌ، وهو لم يكن في الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلاً»[1].

ثم تَوسع كثير من المعاصرين في إخراج الكثير من سنن النبي ﷺ من دائرة التشريع، «والعجيب أن المسألة قد تواطأت عليها ألسنة وأقلام دعاة التجديد العصراني والمتأثرين بهم، فأبدؤوا فيها وأعادوا، وكرر المتأخرون منهم حجج المتقدمين دون كلل ولا ملل، وقد اشتط بعضهم في هذه المسألة شططاً كبيراً بينما توسط البعض الآخر، ولم تتفق كلمتهم على تعريف محدد، وضوابط واضحة لما يعد من السنة التشريعية وما لا يعد»[2].

فمحمد عمارة[3] - مثلاً - حصر السنة التشريعية في أمور الغيب، وما لا يستقل العقل بإدراكه، وفي الثوابت الدينية - دون أن يُبَيِّنَ ما هي هذه الثوابت بدقة -، أما السنة غير التشريعية؛ فهي عنده ما تعلق باجتهادات الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية، كأمور السياسة والحرب والمال، والمنازعات والخصومات، والعمران الاجتماعي، وكل ما يتعلق بإمامته للدولة الإسلامية... فهذا كله ليس من السنة التشريعية، ولا يلزم المسلمَ الأخذُ بشيءٍ منها إن هو رأى المصلحة في غيرها[4].

---

(١) المرجع السابق، ص٥٠٠، ٥٠١ (مع تصرف يسير).

(٢) التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أمامة، ص٤٨١.

(٣) مفكر وكاتب مصري ولد في مصر سنة ١٩٣١م، وحائز على الدكتوراه سنة ١٩٧٥م بأطروحة (الإسلام وفلسفة الحكم)، يشغل عضواً في (مجمع البحوث الإسلامية) بالأزهر، وعضواً في (المعهد العالمي للفكر الإسلامي). هذا التعريف مختصر من ترجمة موسعة للكاتب، مقيدة في آخر كتابه: الإسلام والأقليات: الماضي، والحاضر، والمستقبل، ص٥٩-٦٠.

(٤) معالم المنهج الإسلامي، ص ١١٣-١٢٠، والإسلام وحقوق الإنسان، ص١٠٥، ١٠٦، كلاهما لمحمد عمارة.

أما فهمي هويدي[1]، فلم يختلف رأيه عمَّا قرره محمد عمارة، بل أكد هذا التوجه بزعمه أن سنة النبي ﷺ - وقد عبر عنها هو بالتجربة - «لا تلزم المسلمين إلا في حدود معينة؛ إذ ليس صحيحاً ما يروجه البعض؛ من أن كل ما صدر عن الرسول من قول أو فعل أو إقرار؛ يُعَدُّ سنة واجبةَ الاتباع، والتفرقة ضرورية بين ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام باعتباره رسولاً ونبياً، وبين ما صدر عنه باعتباره إنساناً له تجربته الدنيوية وخبراته الخاصة. . . وقصة تلقيح النخل الشهيرة تعبر عن ذلك بوضوح»[2].

بل بلغ الشطط ببعضهم إلى حدِّ عدِّ ما صدر عنه ﷺ خاصاً بذلك الزمان غير ملزم للناس كافة؛ لكونه ناتجاً من خبرات البيئة وتجاربها التي تتناسب مع بيئة معينة في حرارتها، ومناخها، وظروفها كالبيئة الصحراوية العربية[3].

وإن ذهبنا نتتبع كلام هؤلاء، وتقريرهم لهذا الأصل؛ لما وسع ذلك صفحات هذا البحث، فنكتفي بهذه النقول للتمثيل لا أكثر، ولبيان مدى انتشار القول بتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية في تلك الأوساط.

وعلى كل حال، نحن لسنا معنيين بمناقشة جميع هؤلاء فيما أتوا به؛ لكون البحث يتناول أساساً آراء محمد رشيد رضا، لكن الواقع أن رشيد رضا ومن ذكرنا يلتقون في بعض ما جعلوه دليلاً على هذا التقسيم، وتقرير هذا التفريق.

---

(١) كاتب صحفي ومفكر مصري، ولد سنة ١٩٣٧م بمحافظة "الجيزة"، حاصل على ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة، وعمل محرراً صحفياً في كثير من المجلات والجرائد مثل: "مجلة الإخوان"، و"الأهرام" المصرية، و"العربي" الكويتية. . . وغيرها. باختصار من كتاب: فهمي هويدي في الميزان، لصالح الخراشي، ص١١.

(٢) التدين المنقوص، فهمي هويدي، ص١٠٧، ١٠٨.

(٣) الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سليم العوا، ص٢٢٧ نقلاً عن: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان عوامة، ص٤٨٥. وينظر نظير هذا الرأي في: تحطيم الصنم العلماني، محمد الشريف، ص١٩٦، والدفاع عن السنة النبوية وطرق الاستدلال، محمود الطبلاوي، عدد ٢٨، ص٣٠٧، والعصريون معتزلة اليوم، يوسف كمال، ص٥٣-٥٦، ونحو ثورة في الفكر الديني، محمد النويهي، ص١٤٧، ١٤٨، الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، ص١٦٠، ١٦٢، والسلطة والإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص٢٤٨.

الفرع الثاني: مناقشة هذا التقسيم:

يمكن مناقشة رشيد رضا في تقسيمه للسنة بذلك الاعتبار - المُتَقَدِّم بيانُه - من خلال هذه العناوين الفرعية:

١- بيان اللبس الواقع في تحديد معنى "التشريع": يظهر من كلام الشيخ رشيد رضا رحمه الله أنه قال بإخراج ما تعلق بأمور الدنيا من سنة النبي ﷺ من دائرة التشريع بناء على مفهوم التشريع عنده؛ وهو - فيما يظهر من كلامه - ما تضمن معنى الإلزام، أي: ما يلزم المسلم العمل به أو الكف عنه، ويتَجَلَّى فهمُهُ هذا في قولِهِ: «فما كان منها متعلقاً بأمور الدنيا لا يجب الأخذ به»[(١)]، فَكَأَنَّ جانب التشريع - عند رضا - خاصٌّ فقط بما يجب الأخذ به سواءٌ كان نهياً أو أمراً.

ومن ثم يمكن استنتاج أن مصطلح التشريع عند رشيد رضا هو ما يتضمن معنى الطلب؛ أعني طلب الفعل وطلب الكف، وسواء كان هذا الطلب إلزامياً وهو الواجبُ والحرامُ، أو غير إلزامي، وهو المندوب والمكروه، وكل ما سوى هذا فليس بتشريع، هذا المعنى عَبَّرَ عنه رشيد رضا بقوله: «وكل ما رُتِّب على فعلِهِ ثوابٌ أو عقابٌ فهو ما يتعلق به التشريع»[(٢)].

وأظْهَرُ منْهُ على هذا المرادِ قولُه رحمه الله: «ليس من التشريع - الذي يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهي- . . .»[(٣)]، وهذا واضحٌ في أن المقصود بالتشريع عنده محصُورٌ فيما يحمل معنى الامتثال؛ بفعل المأمور وترك المنهي.

إذا عُلِمَ هذا، فليعلم أيضاً أن التشريع في مفهومه الشرعي أشمل من هذا المعنى الضيق الذي تَخَيَّرَه رشيد رضا وغيره لهذه المصطلح، إذ التشريع في معناه عند العلماء

(١) المنار، ٥/ ٥١٨.
(٢) المنار، ٢٩/ ٤٥.
(٣) تفسير المنار، رشيد رضا، ٩/ ٣٠٣.

هو «الحكم الشرعي لكل فعل من أفعال المكلفين سواءٌ كان الحكم هو الوجوب أم الحرمة أم الندب أم الكراهة أم الإباحة»[1].

فعلى ضوء هذا «لا يختص الشرع أو التشريع بجانب الإلزام فحسب؛ بل يعمه وغيرَه من الأحكام التكليفية والوضعية. فَمِنَ الخِطاب أو الحكم - سواءٌ كان قرآناً أو سنةً - ما هو ملزمٌ، ومنه ما هو غير ملزمٍ، وذلك لأن كلاً من ذلك حكم؛ والحكم لا يكون إلا لله تعالى وحده»[2].

والمباح أيضاً حكمٌ شرعيٌ؛ لأن الشريعة جاءت رافعة للحظر في فعلِه، وجماهير الأصوليين مجمعون على عدِّ الإباحة حكماً شرعياً «اللهم إلا فريقاً من المعتزلة ذهب إلى عدم شرعيتها فهماً منه أن الإباحة: انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل ورود الشرع وهو مستمر بعده، فلا يكون حكماً شرعياً. والجمهورُ لا يُنْكِرُون أنَّ هذا المعنى ثابتٌ قبلَ ورودِ الشرعِ، وأنه لا يسمى حكماً شرعياً، ولكنهم يقولون: ليس هذا هو معنى الإباحة الشرعية؛ وإنما هي خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير بدل، ولا شك أن هذا حكم شرعي، وأنه غير ثابت قبل ورود الشرع... فالإباحة حكم شرعي يحتاج إلى دليل»[3].

قال الآمدي في تعريف المباح: «هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل»، ثم قال: «اتفق المسلمون على أن الإباحة من الأحكام الشرعية، خلافاً لبعض المعتزلة»[4].

---

(١) السنة كلها تشريع، موسى شاهين لاشين، ص٥٤.

(٢) التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص٣٢٩.

(٣) حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص٧٩.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١/ ١٦٥، ١٦٦. وينظر أيضاً: المستصفى من علم أصول الفقه، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: حمزة بن زهير حافظ، ص٥١-٥٣.

وَمِن أَجْوَدِ ما وقفت عليه في تبيين "شرعية" حكم الإباحة؛ ما ذكره الفخر الرازي حين قال: «. . . وذلك أن الإباحة تثبت بطرق ثلاثة:

أحدها: أن يقول الشرع: إن شئتم فافعلوا، وإن شئتم فاتركوا.

والثاني: أن تدل أخبار الشرع على أنه لا حرج في الفعل والترك.

والثالث: أن لا يتكلم الشرع فيه - البتة - ولكن انعقد الإجماع - مع ذلك - على أنَّ ما لم يَرِدْ فيه طلبُ فعلٍ، ولا طلبُ تركٍ؛ فالمكلف فيه مخير. . . وفي جميعها خطاب الشرع دل عليها؛ فكانت الإباحة من الشرع بهذا التأويل والله أعلم»[1].

ومن صور دخول المباح تحت اسم الحكم الشرعي التكليفي، أن إباحة الشيء قد تكون مخالفة لهوى المكلَّف وغرَضِه، إذ قد يكون هواه في أن لو حُرِّم؛ حتى أنه لو وُكِّلَ إليه تشريعه لحرَّمه وحظره، وهو ما فصَّلَهُ الإمام الشاطبي رحمه الله بكلام بديع، قال فيه: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلَّف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً. . . ألا ترى أن المبَاحَ قد يكونُ لَه [أي المكلف] فيه اختيار وغرض، وقد لا يكون؟ فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار، بل في رفعه مثلاً، كيف يقال: إنه داخل تحت اختياره؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعاً؛ حتى إنه لو وُكِّل إليه مثلاً تشريعُهُ لحرَّمَه، كما يطرأ للمتنازعين في حقٍّ، وعلى تقدير أن اختياره وهواه في تحصيله يَوَدُّ لو كان مطلوب الحصول؛ حتى لو فُرِضَ جَعْلُ ذلك إليه لَأَوجَبَه، ثم قد يصير الأمر في ذلك المباح بعينه على العكس، فيحب الآن ما يكره غداً، وبالعكس؛ فلا يستتب في قضيةٍ حكمٌ على الإطلاق، وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشيء الواحد، فينخرم النظام بسبب فرض اتباع الأغراض والهوى؛ فسبحان الذي في كتابه: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ

(١) المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ٢/ ٢١٢.

الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١] . . . وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله»[١].

وهذا كلام نفيسٌ من الإمام الشاطبي، بَيَّنَ فيه رحمه الله كيف لحكم الإباحة الشرعي أن يُخْرِجَ الإنسان عن داعية هواه، فلا تَكُون إباحة المباح داخلةً تحت اختيار المكلَّف في كل الأحوال؛ لأن هواه قد يكون غير مريدٍ لذلك الحكم، بل قد يكون مريداً إما لحرمته أو إيجابه[٢].

ثانياً: أفعال رسول الله ﷺ العادية والجبلية تفيد حكم "الإباحة الشرعي":

إذا تقَرَّرَ أنَّ المباحَ حكمٌ شرعيٌّ تكليفيٌّ، وعُلم أيضاً أن كل ما صدر عن رسول الله ﷺ يفيد حكماً شرعياً أدناه الإباحة، بل حتى أفعاله ﷺ المجردة والتي لا يظهر فيها قصد القربة حكمها دائر بين الندب والإباحة كما هو مقرر عند علماء الأصول[٣]، كما اتفق جمهورهم أن أفعاله ﷺ الجبلية والعادية، والصادرة بمقتضى الطبيعة؛ مما لا يتعلق بالعبادات كالقيام والقعود. . . وغيرها؛ دال على الإباحة[٤].

إذا تقرر كل هذا فإن الرأي القائل بأن ما صدر عنه ﷺ مما هو خاص بأمور الدنيا وخبراتها؛ كالزراعة والصناعة والطب واللباس والنوم والأكل والشراب لا يفيد

---

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٩٣-٢٨٩.

(٢) وهناك وجه آخر لعد الإباحة حكماً تكليفياً، وهو أن يعتقد المكلف إباحته وأن الله أذن له في فعله. ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني في: التقريب والإرشاد (الصغير)، ت: عبد الحميد أبو رنيد، ٢/ ٢٠.

(٣) ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: عبد العظيم الديب، ١/ ٤٩٣-٤٩٥، والبحر المحيط، الزركشي، ٤/ ١٨٢، ١٨٣.

(٤) ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ١٩٨، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محمد بن نظام الدين الأنصاري، ت: عبد الله محمود عمر، ٢/ ٢٢٤، ومجموعة الفتاوى، أحمد بن تيمية، ت: أنور الباز وعامر الجزار، ١٨/ ١٠.

شرعاً، ولا يدل على حكم؛ قول مجانبٌ للصواب من كل وجهٍ، وكان يكفي لردِّه من أساسه هذا البيان، أعني بيان أن كل ما صدر عن رسول الله ﷺ يفيد حُكماً شرعياً أدناه الجواز والإباحة.

ثالثاً: تقسيم السنة بهذا الاعتبار تقسيم مُحدثٌ غير معروف عند جمهور السلف:

تقسيم السنة النبوية إلى "تشريع" و"غير تشريع"، أو سنة "تشريعية" وسنة "إرشادية"، هو - بهذا المعنى وبهذا الاصطلاح - تقسيمٌ حادثٌ لم يكن معروفاً عند جماهير علماء الأصول والحديث والفقه وغيرهم.

يقول الشيخ موسى شاهين لاشين: «هذه القضية (السنة كلها تشريع) لم يخالف فيها أحد من علماء المسلمين في أربعة عشر قرناً مضت، ولم نسمع ولم نعلم أن واحداً من علماء المسلمين قسَّم السنة (أي الحديث) إلى تشريع وإلى غير تشريع، حتى كان النصف الثاني من القرن الخامس عشر الهجري، فكان أول من قسم السنة إلى تشريع وإلى غير تشريع فضيلة الشيخ محمود شلتوت في كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة). ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: (وعن الشيخ شلتوت أخذ الكثير من المعاصرين فيما كتبوه عن السنة وتقسيمها إلى تشريعية وغير تشريعية)»[1].

---

(١) السنة كلها تشريع، موسى شاهين لاشين، ص٥٨. وواضح أن ما ذكره الشيخ موسى لاشين ونقله عن الشيخ القرضاوي من أن الشيخ محمود شلتوت رحمه الله هو أول من قال بهذا التقسيم غير دقيق؛ لأن رشيد رضا قال بهذه المقالة قبل الشيخ شلتوت، وسبقهما في ذلك الشيخ شاه ولي الله الدهلوي رحمه الله كما سبق وبينت. وقد وهم الدكتور عبد الموجود عبد اللطيف حين زعم في كتابه (السنة بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم) ص ٢٠٤ أن أول من قال بهذا التقسيم هو "بَكْرٌ" صاحب "البكرية"، واستند في ذلك إلى نص لابن قتيبة، حَسِبَه الدكتور عبد الموجود من كلام بكر، لكن الواقع أنه من كلام ابن قتيبة نفسه، ينظر: تأويل مختلف الحديث لعبد الله بن قتيبة الدينوري، ت: محمد عبد الرحيم، ص٥٣.

رابعاً: خَفَاءُ ضابط التفريق بين السنة "التشريعية" و"الإرشادية" وعَدَمُ دِقَّتِه:

لم يحدد الشيخ رشيد رضا رحمه الله أو غيره، ضابطاً دقيقاً يمكن من خلاله التمييز بين ما صدر منه ﷺ كتشريع ودين لأمته، وما ليس كذلك، وإخراجه لما كان متعلقاً بشؤون الدنيا المختلفة، وما كان ذا علاقة ببيئته ﷺ، أو عاداته، أو أفعاله الطبيعية، أو ما كان مستنده التجربة من السنة التشريعية لا يُسَلَّمُ له فيه لسببين اثنين:

الأول: أن فعله ﷺ لهذه الأمور كأكله طعاماً معيناً، أو شربه شراباً محدداً، أو إقرار الناس على زراعة ما، أو صناعة؛ كل ذلك يدل على إباحة ذلك الأمر لأمته، والإباحة حكم شرعي كما تقدم.

الثاني: «أن شؤون الدنيا يتعلق بها أمران: الأمر الأول: ما يختص بكيفية هذه الشؤون من ناحية الصنع والإدارة؛ فهذه متروكة للمختصين. وأما الأمر الثاني: فهو ما يتعلق بالناحية التكليفية من حيث الحل والحرمة؛ فهذا خاص بالشرع؛ حيث بَيَّنَ ما هو الحلال من الأعمال والصنائع والزراعة والتجارة، وما هو حرام. بل ومن حيث الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة؛ حيث أن هذه الأمور الدنيوية منها ما هو واجب، سواء كان واجباً عَيْنِيّاً أو كفائِيّاً أو مندوباً... إلخ. والخلاصة أن فعل المكلف مهما كان وكيفما كان فهو يتعلق به حكم شرعي؛ حتى وإن كان الإباحة؛ لأن الإباحة حكم شرعي لا شك في ذلك. فعلى هذا؛ فأمور الدنيا أيضاً خاضعة للحكم الشرعي بالاعتبار السابق»[1].

ولخفاء ضابط التفريق بين ما هو شرعٌ ودينٌ من سنته ﷺ وما ليس كذلك عند القائلين بهذا التفريق؛ أبدى الشيخ عبد الغني عبد الخالق رحمه الله تَعَجُّبَهُ من إخراج الأمور الطبيعية من السنة التشريعية.

---

(١) التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص٣٦٥، ٣٦٦.

قال رحمه الله في كلام طويل - ناقش فيه تقسيم الشيخ ولي الله الدهلوي الذي سبق الإشارة إليه - ننقله بتمامه لما فيه من الفائدة لموضوعنا هذا: «وإخراج الأمور الطبيعية من السنة أمر عجيب، وأعجب منه: أن يدعي بعضهم ظهوره مع إجماع الأئمة المعتبرين على السكوت عنها، وعدم إخراجها. ولست أدري: لم أخرجها هؤلاء؟ أأخرجوها لأنها لا يتعلق بها حكم شرعي؟ وكيف يصح هذا مع أنها من الأفعال الاختيارية المكتسبة، وكلُّ فعلٍ اختياري من المكلف لا بد أن يتعلق به حكم شرعي - من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو حرمة -، وفعل النبي الطبيعي مثل الفعل الطبيعي من غيره؛ فلا بد أن يكون تعلق به واحد من هذه الأحكام؟ وليس هذا الحكم الكراهة ولا الحرمة لعصمته. وليس الوجوب ولا الندب؛ لعدم القربة فيه. فلم يبق إلا الإباحة؛ وهي حكم شرعي. فقد دل الفعل الطبيعي منه ﷺ على حكم شرعي؛ وهو الإباحة في حقه، بل في حقنا أيضاً، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وقد أجمع المؤلفون في باب أفعاله - ومنهم شارحا التحرير[1] - على أن أفعاله الطبيعية تدل على الإباحة في حقه ﷺ وفي حق أمَّتِه، وكلٌّ يحكي الاتفاق على ذلك عن الأئمة السابقين.

أم أخرجوها لأنهم ظنوا أن الإباحة ليست حكماً شرعياً؟ وهذا لا يصح أيضاً؛ فإن الأصوليين مجمعون على شرعيتها... فالإباحة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، والفعل الطبيعي منه ﷺ يدل عليه كما بيناه؛ فكيف يسوغ لأحد بعد ذلك إخراجه من السنة؟

أم أخرجوها لأنه قد اختلط عليهم معنى السنة في الأصول بمعناها في الفقه، حيث هي هنا قاصرة على ما ندب أو على بعض أنواعه، أو على ما هو مطلوب طلباً جازماً أو غير جازم، فظنوا أن السنة في الأصول قاصرة قصور السنة في الفقه، وأنها هي ما

(١) ينظر: التحبير شرح التحرير، علاء الدين بن سليمان المرداوي، ت: عوض القرني، ٤/ ١٤٩٥ وما بعدها من صفحات، وشرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٢/ ١٧٨-١٨٦.

دلت على وجوب أو ندب من أفعاله، والفعل الطبيعي لا يدل على واحد منهما، فلا يكون من السنة التي هي أصل من أصول الأحكام، وهذا الظن خطأ محض؛ فإن معنى كون السنة دليلاً؛ أنها تفيدنا حكماً من الأحكام الشرعية، أيَّ حكم كان من وجوبٍ، أو ندبٍ، أو إباحةٍ، أو كراهةٍ، أو حرمة، أو حكمٍ وضعيٍّ كسائر الأدلة.

ولم يزعم زاعم قصر دلالتها على ما عدا الإباحة، ونظرة واحدة في باب أفعاله ﷺ - في أي كتاب من كتب أصول الفقه - ترشدك إلى الحق في هذا الموضوع.

أم أخرجوها لأنها - بسبب كثرتها وفواتِهَا الحصرَ والعددَ - تعجزُ القوى البشرية عن ملاحظتها حين وقوعها، وعن ملاحظة تطبيق القوانين السماوية عليها؟ وهذا أيضاً في غاية السقوط. فإنَّا نَجِد - من آحاد الأمة المتقين - من يراقب ربه، ويطبق أحكامه على كل حركة من حركاته، وكل سكنة من سكناته، فما بالك بسيد المرسلين، ورئيس المعصومين وإمام المتقين؟ ثم إنه ليس من شرط الفعل المباح أن يقع مصحوباً بقصد ونية؛ فإن ذلك إنما هو شرط القرب والطاعات. ويكفي المكلف أن يعلم أن نوع القيام ونوع القعود ونحوهما؛ أفعال مباحة ما لم يطرأ ما يصيرها محرمة أو واجبة مثلاً. فإذا فعل فرداً من أفراد نوع القيام مثلاً؛ لا يلزم أن يلاحظ إباحته»[1].

قلت: كلام الشيخ عبد الغني رحمه الله يُلَخِّصُ كل ما تَقَدَّمَ ذكرُهُ ويزيد عليه، وزُبْدَتُهُ أن هذا الحدَّ بين قِسْمَي السنَّة غير مُتَصَور؛ لأن السنة بأكملها لا تخلو من أن تفيد شرعاً وحكماً، أقله الإباحة.

ولأن هذا التقسيم غير منضبط؛ والحد فيه غير دقيق عند أصحابه[2]... فقد اتسعت

(١) حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص٧٨-٨٠.

(٢) ولأن الحد الفاصل بين ما يعد تشريعاً وما لا يعد تشريعاً من السنة؛ حد خيالي غير قائم إلا في أذهان أصحابه، فقد اعترف أحد منظري هذه الفكرة بأن التفريق بين القسمين في غاية الصعوبة لعدم وجود حد دقيق يمكن من خلاله التمييز بينهما. ينظر: الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية، عبد الحميد متولي، ص٣٧، ٣٨.

دائرة السنة غير التشريعية عند بعض القائلين بهذا التقسيم؛ حتى أدخلوا فيها كل السنن الواردة في ضبط أحكام المعاملات كالبيع والشراء والسلف والرهن. . . وغيرها.

ولا شك في أن هذا يفتح بَاب شرٍّ عظيم على مصدر من مصادر التشريع الأصلية التي تُستقى منها الأحكام؛ ألا وهي السنة الشريفة، ويبيح لكل أحدٍ أن يأتي فيلغي من السنة ما لا يتوافق مع هواه، بحجة أن ما ألغاه وردَّهُ ليس من السنة التشريعية؛ ومن ثم فهو غير ملزم بها، ولا سبيل لأنصار التقسيم من أجلة العلماء - كرشيد رضا ومحمود شلتوت وغيرهما - أن يحاجوا مثل هذا ومن يقول بقوله، ما دام أن الضابط في التقسيم والتفريق بين ما هو تشريع وما هو إرشاد؛ غير دقيق، «فمن الذي يحدد أن هذا الشيء من السنة التشريعية وأن ذلك من غير التشريعية؟ إن ما تراه أنت داخلاً في السنة التشريعية؛ يراه غيرك خارجاً عنها، فالبعض يرى حسب هواه أن السياسة والاقتصاد ومسائل الزواج ليست من باب السنة التشريعية، والبعض يراها منها، وهناك من يقول أن السنة التشريعية هي كل ما عَلَّمَنَاه إيَّاه الرسول ﷺ؛ حتى آداب الخِراءة وقضاءِ الحاجة، بينما يحصر آخرون السنة التشريعية في العبادات وبعض قضايا الأحوال الشخصية، والبعض يرى أن السنة التشريعية قاصرة على العبادات كما يقوله العلمانيون[1]؛ فما هو الضابط الذي يضبط لنا المسألة، ويوضح الحد الفاصل بين ما هو تشريعي، وما هو غير تشريعي؛ إن صح هذا التقسيم»[2].

---

(١) العلمانية: Secularism هي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي، ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم. ينظر: العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري، وعزيز العظمة، ص١١٩، وكواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص١٦١، والعلمانية، سفر الحوالي، ص٢١.

(٢) مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي، الأمين الحاج أحمد، ص٨١، وينظر: الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٢٨، والعصرانيون، محمد حامد الناصر، ص٢٢١، ومفهوم تجديد الدين، بسطامي محمد سعيد، ص٢٥٦، ٢٥٧ نقلاً عن (العصرانيون) ص٢٤٧.

من أجل ذلك نجد الشيخ رشيد رضا نفسه يعترف بأن الضوابط التي نص عليها بعض من قال بهذا التفريق ليست دقيقة، ولا تسلم جلّها من القيل والقال، قال رحمه الله: «. . . ولكنني لم أر لأحدٍ ضابطاً عاماً لا يمكن فيه القيل والقال»[1].

خامساً: هذا التفريق يفتح المجال لِرَدِّ جزءٍ كبيرٍ من السنة: استشعر العلماء الأثر الخطير الناجم عن إخراج جزءٍ من السنة النبوية من دلالتها التشريعية، خصوصاً أن المسائل التي قيل إن التشريع لا يتعلق بها؛ كأحكام النوم واللباس والأكل والشرب؛ نجد أن السنة النبوية جاءت مبينة ضوابطها وآدابها، بل محظوراتها وما يجب اجتنابه منها أو فيها.

يقول فضيلة الشيخ موسى شاهين لاشين: «غفر الله للقائلين بأن السنة تشريع وغير تشريع، وللقائلين بالمصلحة[2]، غفر الله لهم وسامحهم، لقد فتح هؤلاء وهؤلاء باباً لم يخطر لهم على بال». ثم قال: «بعضهم أدخل في السنة غير التشريعية الأكل والشرب والنوم واللبس، وهذا القول في حاجة إلى تحقيق. الأكل والشرب - مثلاً - كلام عام يشمل المأكول والمشروب، والأواني، والهيئة أو الكيفية؛ فأخذ الكلام على عمومه مرفوض. هل بيان المأكول والمشروب المحرم والمكروه والمباح من السنة التشريعية؟! هل حديث: (أحل لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد والدم والطحال)[3]. وحديث: (أُكِلَ

(١) المنار، ٢٩/ ٤٥.

(٢) أي القائلين بالمصلحة كمصدر من مصادر التشريع.

(٣) أخرجه أحمد في (المسند)، ١٠/ ١٦، وابن ماجه في (السنن)، كتاب الصيد، باب صيد الحيتان والجراد، ٤/ ٦١١، وفي كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، ٥/ ٤١، والبيهقي في (السنن الكبرى)، ٩/ ٤٣٢، كلهم عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وأخرجه البيهقي أيضاً في (السنن الكبرى)١/ ٣٨٤، موقوفاً على ابن عمر. ورجح وقفه؛ وذهب الحافظ ابن حجر في (الفتح)٩/ ٦٢١ إلى أن له حكم المرفوع لأن ابن عمر أخبر بما لا مجال للاجتهاد فيه. والحديث صححه موقوفاً الألباني في (الصحيحة) ١١١٨. وحسنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على (المسند).

الضبُّ على مائدة رسول الله ﷺ)[1] سنة غير تشريعية؟ اللهم لا. أَحَلَّ لنا رسول الله ﷺ الطيبات، وحَرَّمَ علينا الخبائث، فالمأكول والمشروب سنة تشريعية من حيث الحل والحرمة، أما أنه أكل نوعاً من الحلال، وترك غيره يأكل نوعاً آخر؛ فالتشريع فيها الإباحة، إباحة ما أكل وما لم يأكل مما لم ينه عنه.

وأما الأواني، فقد (نهى ﷺ عن الأكل والشرب في صحاف الذهب والفضة)[2]، و(نهى عن الأكل في أواني الكفار إلا بعد غسلها)[3]؛ وهذا تشريع قطعاً.

وأما الهيئات، فهناك هيئات مأمور بها، وهيئات منهي عنها، وهيئات أخرى كثيرة مباحة؛ والكل تشريع. (يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك)[4] هيئة

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الهبة، باب قبول الهدية، رقم ٢٥٧٥، وفي كتاب الأطعمة، باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة، رقم٥٣٨٩، وباب ما كان النبي لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو، رقم٥٣٩١، وباب الأقط، رقم٥٤٠٢، وفي كتاب الاعتصام بالسنة، باب الأحكام تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها، رقم ٧٣٥٨، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، ٣/ ١٥٤١، ١٥٤٢، رقم١٩٤٣، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض، رقم٥٤٢٦، وفي كتاب الأشربة، باب الشرب في آنية الذهب، رقم٥٦٣٢، وباب آنية الفضة، رقم٥٦٣٣، وفي كتاب اللباس، باب افتراش الحرير، رقم٥٨٣٧، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، ٣/ ١٦٣٥، رقم٢٠٦٦، و٣/ ١٦٣٧، رقم٢٠٦٧، من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد في (المسند)، ٢٩/ ٢٣٧، وأبو داود في (السنن)، كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية أهل الكتاب، ٤/ ١١٤، وأخرجه الترمذي في (السنن)، كتاب السير، باب الانتفاع بآنية المشركين، ٤/ ١٢٩، وفي كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية الكفار، ٤/ ٢٥٥، وأخرجه ابن ماجة في (السنن)، كتاب الجهاد، باب الأكل في قدور المشركين، ٤/ ٣٥٦، من حديث أبي ثعلبة الخشني. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في (صحيح الجامع) رقم ٧٣٦١، وفي (إرواء الغليل)، ١/ ٧٥.

(٤) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، ٥٣٧٦، وباب الأكل مما يليه، رقم٥٣٧٧، ٥٣٧٨، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ٣/ ١٥٩٩، رقم٢٠٢٢، عن عمر بن أبي سامة.

أكل مشروعة، و(نهى رسول الله ﷺ عن اختناث[1] الأسقية)[2]، أي: الشربُ من أفواهِهَا هيئةٌ ممنوعةٌ شرعاً. أَمَّا أنه ﷺ أكل بأصابعه ويده، ونحن نأكل بالملاعق والشوك والسكاكين؛ فهو من المباحات المشروعة. فماذا في الأكل والشرب من السنة غير التشريعية؟!»[3].

فكيف لنا أن نغض الطرف عن كل هذه التشريعات السامية التي تسمو بالمسلم إلى أعلى مراتب الإنسانية، وتميِّزُهُ عن باقي مخلوقات الله من الدواب والأنعام؟! ثم نقرر أنها لا تفيد شرعاً أو علماً أو حُكماً، «وهل بعد استعراض هذه التشريعات السامية الراقية نستسيغ نفي التشريع عنها؟ ونقول: إنها من الشؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول فيها تشريعاً، ولا مصدر تشريع»[4].

فنفي التشريع عن الجزء المتعلق بالأمور الدنيوية له عواقبه على الشريعة لأَنَّ «الأمور الدنيوية تشمل: البيوع، والنكاح، والصداق، والطلاق، والخلع، والرجعة، والإيلاء[5]، والظهار، واللعان، والعِدَد، والرضاع، والنفقات، والحضانة، والجنايات، والديات، والحدود، والأطعمة، واللباس، والصيد،

(١) اختناث الأسقية: أي ثني أفواهها إلى الخارج حتى يشرب منها، وعلة النهي أن ينتنها أو كراهة أن يكون فيه شيء. ينظر: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، ١/ ٣٩٩، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٢/ ٨٢.

(٢) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب اختناث الأسقية، رقم٥٦٢٥، ٥٦٢٦، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ٣/ ١٦٠٠، رقم٢٠٢٣، عن أبي سعيد الخدري.

(٣) السنة والتشريع، موسى لاشين، ص٦٢، ٦٣.

(٤) السنة كلها تشريع، موسى لاشين، ص٦١.

(٥) الإيلاء: هو اليمين على ترك وطء المنكوحة مدة، مثل: والله لا أجامعك أربعة أشهر. التعريفات، الجرجاني، ص٤٢.

والأيمان وكفاراتها، والقضاء، والشهادات، والعارية[1]، والغصب[2]، والشفعة[3]، والودائع، وإحياء الموات[4]، والجعالة، واللقطة، والوقف[5]، والهبة، والعطية، والزراعة... إلى آخر القضايا الدنيوية التي أبعدت عنها سنة رسول الله ﷺ؛ فلا يقبل فيها أمر ولا نهي. أليس هذا هدماً لدواوين السنة التي تضمنت ألوف الأحاديث في سائر شؤون الحياة؟ بل، أليس هذا هدماً لكتب الفقه التي ألفها الأئمة من مختلف المذاهب؛ والتي لا قيام ولا قيمة لها إلا بسنة محمد ﷺ؟»[6].

بل مقتضى هذا الطرح يتصادم مع شمولية التشريع الإسلامي؛ واستغراقِه لكل شؤون الحياة الإنسانية؛ وهذا عين ما يبتغيه العلمانيون والحداثيون ومن دار في فلكهم؛ لأنهم لما أدركوا مكانة السنة في نفوس الناس، علموا أن مطالبة الجماهير بردها كلها وعدم التحاكم إلى شيء منها، لن يلقى آذاناً صاغية أو قلوباً واعية؛ بل قد يخسرون بهذه الدعوة رصيد التعاطف الضئيل الذي كسبوه عبر مراحل طويلة من العمل والجهد؛ فروجوا لفكرة أن الواجب اتباعه من الشريعة بشكل كلي، والسنة بشكل خاص؛ هو ما يحكم العلاقة بين المسلم وربه في المسجد والمصلى فقط، أو بتعبير أدق: ما تعلق منها بجانب العبادة والنسك؛ كالصلاة والذكر والدعاء لاغير. وكم كانت سعادتهم وافرة؛ لما عثروا على كلام لبعض أجلة العلماء؛ يدعم نظريتهم هذه، ويقرر أن بعض السنة غير واجب الاتباع؛ لكونه لا يفيد شرعاً، ولا يدل على حكم، ومثلوا لذلك: بما صدر عنه ﷺ مما يدور على أحكام الدنيا المحضة كالزراعة والصنائع، وعاداته ﷺ كالنوم واللبس والشرب والقيام والمشي... وغيرها.

(١) العارية: هي بتشديد الياء، تمليك منفعة بلا بدل. التعريفات، الجرجاني، ص١٥٠.
(٢) الغصب: في الشرع أخذ مال متقوم محترم بلا إذن مالكه بلا خفية. التعريفات، ص١٦٨.
(٣) الشفعة: هي تملك البقعة جبراً بما قام على المشتري بالشركة والجوار. التعريفات، ص١٣٣.
(٤) الموات: الموات ما لا مالك له ولا ينتفع به من الأراضي؛ لانقطاع الماء عنها، أو لغلبته عليها، أو لغيرهما مما يمنع الانتفاع بها. التعريفات، ص٢٥٦.
(٥) الوقف: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة. التعريفات، ص٢٧٤.
(٦) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ربيع بن هادي عمير، ص٨٢ (بتصرف يسير).

هذا هو الطرح العلماني الحداثي التجديدي؛ الذي يصور رسول الله ﷺ مثل "بابا"[1] النصارى؛ لا سلطة ولا حكم له في معايش الناس ومصالحهم، وطرائق صيانتها وحفظها وتنظيمها.

يقول الدكتور مصطفى الأعظمي: «الرسول ﷺ ليس مجرد واعظ يلقي كلمته لتذهب في الهواء؛ ذلك أن الدين منهج حياة واقعية، بأشكالها، وتنظيمها، وأوضاعها، وأخلاقها، وآدابها، وعباداتها، وشعائرها، وليس تحكيم الرسول تحكيماً شخصياً؛ إنما هو تحكيم شريعته ومنهجه، وإلا لم يبق لشريعة الله وسنة رسوله مكان، بعد وفاته ﷺ. وقد قاتل أبو بكر - رضي الله عنه - على أقل من ذلك؛ وهو مجرد عدم إطاعة الله ورسوله في حكم الزكاة»[2].

ويشهد لهذا المعنى - أي شمول شريعته ﷺ لكل مناحي الحياة -؛ ما أخرجه مسلم[3] وغيره عن سلمان الفارسي - رضي الله عنه -: «أن أناساً من المشركين قالوا له - وفي رواية عند أحمد[4] وابن ماجة[5] وغيرهما أنهم قالوها مستهزئين -: إنا نرى صاحبكم [يعنون النبي ﷺ] يعلمكم كل شيء، حتى الخراءة. قال سلمان: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو نستنجي برجيع[6] أو عظم».

---

(١) بابا pope: لقب يطلق على الحبر الأعظم والرئيس الأعلى للكنائس الكاثوليكية عند النصارى؛ وهي من وظائف الشرف والولاية عندهم. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى الخطيب، ص٦١.

(٢) دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، مصطفى الأعظمي، ص١٢، ١٣.

(٣) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، ١/ ٢٢٣، ٢٢٤، رقم٢٦٢.

(٤) في (المسند)، ٣٩/ ١٠٧.

(٥) في (السنن)، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، ١/ ٢٨١.

(٦) الرجيع: العذرة والروث، سمي رجيعاً لأنه رجع عن حالته الأولى بعد أن كان طعاماً وعلفاً. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٢/ ٢٠٣.

فانظر إلى قول المشركين المستهزئين: «يعلمكم كل شيء»، ولفظة (كل) تفيد العموم، بل هي من أدل الألفاظ على العموم، فكأن المشركين؛ لاحظوا أن الصحابة كانوا يأخذون بكلام رسول الله في كل مجالات الحياة - دون تفريق بين ما كان منها في دين أو دنيا -؛ ولذلك جاء سؤالهم بدافع الاستهزاء والسخرية، فماذا كان جواب سلمان؟! كان جوابه بالإيجاب: «أجل». لم يقل سلمان رضي الله عنه: إنما علمنا رسول الله ﷺ أمور ديننا فقط، أما أمور دنيانا، وما يتعلق بمعايشنا؛ فلم يعلمنا شيئاً منها. وهكذا كان صنيع كل أصحابه رضي الله عنهم؛ كانوا ينظرون إلى رسول الله ﷺ على أنه الهادي والمشرع والمعلم، دون تفريق بين ما صدر منه ﷺ مما له علاقة بأمور الدنيا أو بأمور الدين، حتى أنهم كانوا لا يلحظون تمييزاً بين الجانبين.

ولذلك قال أبو ذر الغفاري رضي الله عنه: «تركنا رسول الله ﷺ، وما طائر يطير بجناحيه إلا عندنا منه علم»[1]. والمقصود بالعلم في قول أبي ذرٍّ الأحكام الشرعية المتعلقة بكل هذه الأمور بما فيها الإباحة، قال ابن حبان عقب هذا الأثر: «معنى (عندنا منه) يعني بأوامره ونواهيه، وأخباره وأفعاله، وإباحاته ﷺ»[2].

نستنتج من هذه المناقشة المستفيضة أن هذا التقسيم - بهذا الاعتبار - محدثٌ لا أصل له من كلام أهل العلم، ولا عاضد من الحجج والبراهين، فسنته ﷺ المتضمنة لأقواله وأفعاله، وتقريراته، وحركاته وسكناته، وصفاته وخلاله، . . . وغيرها كلُّها - بلا استثناء - تشريعٌ لأمته، أقول: تشريع بمعنى إفادتها حكماً شرعياً تكليفياً بما فيه الإباحة والتخيير.

---

(١) أخرجه أحمد في (المسند)، ٣٥/ ٢٩٠، ٣٤٦، والطبراني في (المعجم الكبير)، ٢/ ١٥٥، وابن حبان في (الصحيح - إحسان)، ١/ ٢٦٧، والطيالسي في (المسند)، ١/ ٣٨٥، والبزار في (البحر الزخار)، ٩/ ٣٤١. قال الهيثمي في (مجمع الزوائد - بغية الرائد) ٨/ ٤٧٢: «رواه أحمد والطبراني. . . ورجال الطبراني رجال الصحيح غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ؛ وهو ثقة». والحديث صححه الألباني في (الصحيحة)، ١٨٠٣.

(٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، ١/ ٢٦٨.

الفرع الثالث: مناقشة الروايات التي استدل بها رشيد رضا على هذا التقسيم:

عند ذكرنا لنصوص رشيد رضا رحمه الله التي قرّرَ فيها تقسيمَه السابق للسنة وأصَّلَ له ونَظَّرْ؛ ذَكَرْتُ أنَّه اعتمد في هذه النظرية على نَصَّيْنِ نبويين، جعل أحدهما ضابطاً في التفريق بين ما يعده الشيخ ديناً وشرعاً من سنة النبي ﷺ، وما لا يعده كذلك.

وسَنُنَاقِشُ هُنَا هذين النصين من جهة الثبوت والدلالة.

أولاً: الرواية الأولى: هو حديث الحباب بن المنذر رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ يوم بدر: «أرأيت هذا المنزل؟ أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، امض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فتعسكر فيه...» إلى تمام القصة.

استدلَّ رشيد رضا بهذه القصة على إخراج ما تعلق بأمور الدنيا - مما يتوصل إليه الناس بتجاربهم - من سنته ﷺ التشريعية.

والقصة رواها ابن هشام في (السيرة)[1]، قال: «قال ابن إسحاق: فحدثت عن رجال من بني سلمة، أنهم ذكروا: أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال: يا رسول الله...».

وهذا سند فيه ثلاث علل:

- جهالة الواسطة بين ابن إسحاق والرجال من بني سلمة.

---

(١) السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، ت: مصطفى السقا وجماعة، ١/ ٦٢٠.

- جهالة رجال بني سلمة.

- عدم تحقق شهود الرجال من بني سلمة القصة؛ لجهالة أعيانهم.

ولذلك قال الألباني رحمه الله: «وهذا إسناد مرسل مجهول فهو ضعيف، وقد وصله بعضهم وفيه من لا يعرف»[1].

وقد وصله الحاكم في (المستدرك)[2] لكن في سنده من لا يُعْرَف، كما أن فيه أبا حفص الأعشى واسمه عمرو بن خالد، ويكنى أيضاً بأبي يوسف: قال ابن عدي: «منكر الحديث»[3].

- وقال ابن حبان: «يروي عن الثقات الموضوعات، لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار»[4].

- قال الدراقطني: «وعمرو بن خالد أبو حفص الأعشى متروك»[5].

- وقال الذهبي: «كوفي ضعيف»[6].

---

(١) دفاع عن الحديث النبوي، محمد ناصر الدين الألباني، ١/ ٢٦، وفقه السيرة، محمد الغزالي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، ص٢٤٠ (كلام الألباني في الهامش).

(٢) ٣/ ٤٨٢.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي، ت: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، ٦/ ٢٢٤. وقد فرق ابن عدي بينه وبين أبي يوسف الأعشى؛ فجعلهما راووين (٦/ ٢٢٥)، لكنهما في الواقع واحد كما قال الذهبي في (الميزان)، ٥/ ٣١١.

(٤) كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء المتروكين، أبو حاتم محمد بن حبان، ت: محمود إبراهيم زيد، ٢/ ٧٩.

(٥) سؤالات أبي بكر البرقاني للإمام أبي الحسن الدارقطني، ت: محمد بن علي الأزهري، ٢/ ١١٣.

(٦) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، ت: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ٥/ ٣١٠.

- وقال الحافظ ابن حجر: «منكر الحديث»[1].

فالقصة لا تثبت، وقد حكم عليها الحافظ الذهبي بالنكارة: فقال في (تلخيص المستدرك): «حديثٌ منكرٌ وسنده»[2].

فلا حجة للشيخ رشيد رضا رحمه الله - ومن وافقه - في الاستشهاد بهذه القصة؛ لأن الاستدلال فرع عن الثبوت، والقصة لا تثبت، وعلى فرض ثبوت القصة؛ فإنه لا حجة لمن جعلها دليلاً على إخراج الأمور الدنيوية العسكرية وما تعلق بتعبئة الجيوش من السنة التشريعية؛ وذلك لسببين:

الأول: جاء في بعض روايات القصة أن النبي ﷺ هو الذي طلب المشورة من أصحابه يوم بدر فقال: «أشيروا عليَّ في المنزل»[3]، فهي تدل على مشروعية الاستشارة، «بل على ضرورة أن يقتدي القائد بالرسول في هذا؛ بحيث يستشير من معه، ولا سيما إذا لم يكن مطلعاً على أحوال المنطقة»[4].

الثاني: هذه القصة - على فرض صحتها - لا تدل على إبعاد الجوانب العسكرية من التشريع؛ بل على العكس تماماً؛ فهي تدل على أن أمير الجند إذا نزل في مكان فلا ينبغي له أن يتشبث برأيه، بل لا بد أن يستشير جنده، ثم إذا رأى المصلحة مع رأيهم يأخذ بها.

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، ص٧٣٤. وينظر أيضاً: تهذيب الكمال، يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت: بشار معروف، ٢١/ ٦٠٧، وتهذيب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عادل مرشد وإبراهيم الزيبق، ٣/ ٢٦٦، ٢٦٧.

(٢) المستدرك، ٣/ ٤٨٢.

(٣) أخرج القصة بهذا اللفظ الحافظ أبو بكر البيهقي في (دلائل النبوة)، ١/ ٣٥ بإسناد مرسل إلى عروة.

(٤) التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص٣٧٧.

فالواقعة - إن صحت - تعبير عملي لما يجب على الخليفة والقائد، من اتباع الأصلح، والأخذ بما يشار عليه، فكلُّ ما فعله النبي ﷺ في حروبه وغزواته سنة وتشريع واقتداء وقدوة صالحة لنا[1].

فليس في هذه القصة - على فرض صحتها وثبوتها - أي دليل أو مستمسك على إخراج ما فعله رسول الله ﷺ بوصفه رئيساً للجيش أو قائداً للمعركة أو غير ذلك، والله أعلم.

ثانياً: الرواية الثانية: حديث تأبير النخل: «إن هذا الحديث من زمن طويل كان المشجب الذي يعلق عليه من شاء ما شاء من أمور الشرع التي يراد التحلل منها، فبعضهم أدخل تحته الأكل والشرب والنوم والفراش واللباس والمشي والجلوس، وغير ذلك من الأمور الخاصة بالحاجة البشرية، والطبيعة البشرية، والتحقيق أنه من الخطأ أن نطلق هذا الإطلاق، فكل من هذه الأمور منها الواجب شرعاً، ومنها المكروه، ومنها المندوب، ومنها المباح»[2].

وهذا الحديث هو عمدة كل الباحثين الذين قسموا السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، والشيخ رشيد رضا أحد هؤلاء، بل إنه جعل ظاهر هذا الحديث ضابطاً قطعياً في التفريق بين ما قاله رسول الله ﷺ تشريعا، وما قاله إرشاداً.

١- **نصُّ الحديث:** عن طلحة بن عبيد الله - رضي الله عنه - قال: «مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه: يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح. فقال رسول الله ﷺ: ما أظن يغني ذلك. قال: فَأُخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص٣٧٧، ٣٧٨.
(٢) السنة والتشريع، موسى شاهين لاشين، ص٦٩، ٧٠.

فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل»[1].

٢ - **مناقشة دلالته**: يظهر من نصِّ هذا الحديث الشريف الذي استدلَّ به رشيد رضا على تقسميه أن النبي ﷺ لم ينْهَ أصحابَهُ عن التلقيح، ولكنه ﷺ ظَنَّ ظناً فقط، وَظَنُّ الرسول ﷺ كَظَنِّ غيرِهِ من البشر قد يخطئ، وقد يصيب، لكن الصحابة فهموا أن ظنه ﷺ نهيٌ؛ لذلك أمسكوا عن التلقيح.

ويؤكد هذا المعنى ما جاء في رواية أحمد وابن ماجه أنه ﷺ قال: «إنما هو الظن، إن كان يغني شيئاً فاصنعوه، فإنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطئ ويصيب»[2].

فلا دليل في القصة إطلاقاً على نفي التشريع عن بعض سنته ﷺ لسبب بسيط وهو: أن القصة «اشتملت على مجرد الظن؛ أي ظنه ﷺ؛ فهو لم يأمر ولم ينه، ولم يقرر حقيقة، والنزاع إنما هو في الأوامر والنواهي، والأمور التي أقر عليها النبي ﷺ وقررها قبل أن يفارق الدنيا»[3].

فنفيُ رسول ﷺ جدوى التلقيح، ليس من باب الإخبار الذي يجب على كل مسلم الخضوع له والعمل به، ولكنه من باب الظن الذي يماثل فيه الرسول ﷺ باقي البشر.

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي عقب هذا الحديث: «فأخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث أن ما قاله من جهة الظن؛ فهو فيه كسائر الناس في ظنونهم»[4].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في (الصحيح)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، ٤/ ١٨٣٥، رقم٢٣٦١.

(٢) أخرجه أحمد في (المسند)، ٣/ ١٩، رقم١٣٩٩، وابن ماجة في (السنن)، كتاب الرهون، باب تلقيح النخل، ٤/ ١٠٧.

(٣) مناقشة هادئة لأفكار الدكتور الترابي، الحاج أمين أحمد، ص٨٦.

(٤) شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ت: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ٣/ ٤٨.

وقال النووي: «ولم يكن هذا القول خبراً، وإنما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات»[1].

وقال ابن تيمية: «وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن ﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ و﴿الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] هو الحبل الأبيض والأسود»[2].

وقال الشيخ أحمد شاكر: «والحديث واضح صريح، لا يعارض نصاً، ولا يدل على عدم الاحتجاج بالسنة في كل شأن؛ لأن رسول الله لا ينطق عن الهوى، فكل ما جاء عنه فهو شرع وتشريع ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤]، وإنما كان في قصة تلقيح النخل أن قال لهم: ما أظن ذلك يغني شيئاً، فهو لم يأمر ولم ينه، ولم يخبر عن الله، ولم يسن في ذلك سنة؛ حتى يتوسع في هذا المعنى إلى ما يهدم به أصل التشريع، بل ظن، ثم اعتذر عن ظنه، قال: فلا تؤاخذوني بالظن، فأين هذا مما يرمي إليه أولئك؟ هدانا الله وإياهم سواء السبيل»[3].

ومن ثم فلا مستمسك لمن جعل هذا الحديث حجة في التقسيم سابق الذكر؛ لأنه خارج عن محل النزاع لكوننا جميعاً متفقون أن ظن الرسول ﷺ قد يخطئ وقد يصيب، وخطأ الظن ليس كذباً[4].

- وهناك مسألة أخرى متعلقة بهذا الحديث، وهي أن رشيد رضا رحمه الله، وغيره ممن احتج بهذه القصة، لم يذكروا رواية طلحة التي ذكرتها آنفاً - وفيها التصريح بالظن -؛ والتي قدمها الإمام مسلم في صحيحه على الروايات

---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي، ١٥/ ١٦.

(٢) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ١٨/ ١١.

(٣) مسند الإمام أحمد ابن حنبل، ت: أحمد شاكر، ٢/ ١٧٧ (هامش).

(٤) ينظر: الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي، ص٢٩.

الثلاث الأخرى، ولكنهم اقتصروا في الاستشهاد على رواية عكرمة بن عمار، عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج واسمه عطاء بن صهيب، عن رافع بن خديج، ولفظها: «قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يأبرون النخل، يقولون: يلقحون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً. فتركوه، فنفضت أو فنقصت، قال: فذكروا ذلك له، فقال: إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي؛ فإنما أنا بشر. قال عكرمة: أو نحو هذا»[1].

ومحل استشهاد رشيد في هذا الحديث؛ قوله ﷺ: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي؛ فإنما أنا بشر». وهذه العبارة غير موجودة في رواية طلحة التي قدمها مسلم على هذه، وعلى الرواية التي تأتي بعد هذه، كما أن لفظة "الظن" الموجودة في رواية طلحة الأولى غير موجودة في الروايتين المتأخرتين - أي رواية رافع ورواية أنس اللتان ستأتي الإشارة إليهما -.

ومما لا شك فيه أن القصة جرت مرة واحدة، إذ محال أن يتكرر خطأ ظنه ﷺ أكثر من مرة، وفي القضية نفسها، وهذا يقودنا إلى نتيجة مفادها أن رواية رافع جاءت بالمعنى، ويدل على ذلك قول عكرمة بن عمار بعد روايته للحديث: «أو نحو هذا»، أي أن عكرمة لم يرو الحديث بلفظه.

وممن أشار إلى ذلك الإمام النووي، حيث قال: «قال عكرمة: أو نحو هذا، فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققاً»[2].

---

(١) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، ٤/ ١٨٣٥، رقم٢٣٦٢.

(٢) شرح صحيح مسلم، النووي، ١٥/ ١٦.

ولهذا فلفظُ رواية طلحة بن عبيد الله - رضي الله عنه - مُقَدَّمٌ على لفظ حديث رافع رضي الله عنه، ولسبب آخر وهو أنه ليس في لفظ رافع تصريح في أنه رضي الله عنه حضر القصة، فيُحتمل أنه أُخبر بها، في حين نجد طلحة يقول: «مررت مع رسول الله ﷺ بقوم. . .» الحديث.

والرواية الثالثة في ترتيب (صحيح مسلم) هي رواية حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وعن ثابت عن أنس «أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون النخل، فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال: فخرج شيصاً فمر بهم، فقال: ما لنخلكم. قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم»[1].

وعلى هذه العبارة «أنتم أعلم بأمر دنياكم» مدار حجج جميع القائلين بأن لا تشريع فيما يتعلق بأمور الدنيا مما صدر عنه ﷺ.

قال عبد الرحمن المعلمي بعد أن ساق الروايات الثلاث بترتيب مسلم نفسه: «عادة مسلم أن يرتب روايات الحديث بحسب قوتها: يقدم الأصح فالأصح. قوله ﷺ في حديث طلحة: (ما أظن يغني ذلك شيئاً) إخبار عن ظنه، وكذلك كان ظنه، فالخبر صدق قطعاً، وخطأ الظن ليس كذباً، وفي معناه قوله في حديث رافع: (لعلكم. . .)، وذلك كما أشار إليه مسلم أصح مما في رواية حماد؛ لأن حماداً كان يخطئ، وقوله في حديث طلحة: (فإني لن أكذب على الله) فيه دليل على امتناع أن يكذب على الله خطأ؛ لأن السياق في احتمال الخطأ، وامتناعه عمداً معلوم من باب أولى، بل كان معلوماً عندهم قطعاً»[2].

فالمعلمي رحمه الله ذهب إلى أن رواية رافع أصح من رواية حماد - المتضمنة عبارة: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» - بناء على أمرين:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي، ص٢٩، ٣٠.

الأول: صنيع مسلم في ترتيبه صحيحه؛ حيث يقدم الرواية الأصح، وهو هنا قدم رواية رافع - وقبلها رواية طلحة - على رواية حماد بن سلمة.

الثاني: ضعف حفظ حماد بن سلمة، وأنه كان يخطئ[1].

قلت: لكن حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن ثابت بن أسلم البناني[2]، وهو أثبت من أخذ عنه بإجماع الحفاظ. قال يحيى بن معين: «من خالف حماد بن سلمة في ثابت؛ فالقول قول حماد.

قيل له: فسليمان بن مغيرة عن ثابت؟ قال سليمان ثبت، وحماد أعلم الناس بثابت»[3].

- وقال الإمام أحمد: «حماد بن سلمة أثبت الناس في سالم البناني»[4].

- وقال علي بن المديني: «لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة»[5].

- وقال عبد الرحمن بن مهدي: «حماد بن سلمة أروى الناس عن ثلاثة: ثابت، وحميد [يعني الطويل]، وهشام بن عروة»[6].

---

(١) قال ابن سعد: وكان حماد بن سلمة ثقة كثير الحديث وربما حدث بالحديث المنكر. (طبقات بن سعد)، ٧/ ٢٨٢، وقال الذهبي: ثقة له أوهام. (ميزان الاعتدال)، ٢/ ٣٦٠، وقال أيضاً: ثقة صدوق يغلط. (الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة)، ت: محمد عوامة وأحمد الخطيب، ١/ ٣٤٩.

(٢) هو ثابت بن أسلم البناني، أبو محمد البصري من تابعي أهل البصرة وزهادهم ومحدثيهم، وكان من أثبت أصحاب أنس بعد الزهري، توفي سنة مائة وبضع وعشرين. الطبقات، ابن سعد، ٧/ ٢٣٢، وطبقات خليفة بن خياط، ص٢١٤، والتاريخ الكبير، البخاري، ٢/ ١٥٩، والمعرفة والتاريخ، الفسوي، ٢/ ٩٨، وتهذيب الكمال، المزي، ٤/ ٣٤٢، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/ ١٢٥.

(٣) تاريخ يحيى بن معين، رواية عباس الدوري، ت: أحمد نور سيف، ٤/ ٢٦٥.

(٤) كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ابن حنبل، ت: وصي الله عباس، ٢/ ١٣٠.

(٥) الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، ٣/ ١٤٢.

(٦) المصدر نفسه، ٦/ ٢٢٨.

- وقال الدارقطني: «حماد بن سلمة أثبت الناس في حديث ثابت»[1].

والإمام مسلم رحمه الله لم يخرج لحماد بن سلمة في الأصول إلا ما سمعه من ثابت قبل الاختلاط، أما غير ذلك ففي الشواهد، وقد نقل ابن حجر عن البيهقي قوله: «هو أحد أئمة المسلمين إلا أنه لما كبر ساء حفظه[2]؛ فلذا تركه البخاري، وأما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثاً أخرجها في الشواهد»[3].

ومهما يكن من أمر توجيه العلامة المعلمي رحمه الله لحديث تأبير النخل؛ فإن ما سبق بيانه من نصوص شراح الحديث لا يوافق ما ذهب إليه رشيد رضا من نفي التشريع عما صدر عن رسول الله ﷺ من الأمور المتعلقة بالدنيا، والله أعلم.

• خلاصة ما سبق:

بعد تحليل موقف السيد رشيد رضا رحمه الله من حجية السنة النبوية من خلال المسألتين اللتين تم مناقشتهما وهي: تقسيم السنة النبوية إلى قولية وعملية ثم الزعم أن الحجة قائمة في القسم الثاني فقط، ومسألة تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية (إرشادية) بإخراج جزء مما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال من دلالتها التشريعية الحُكْمية بحجة أنها تتعلق بأمور الدنيا وتجاربها - لا من أمور الدين التي بعث النبي ﷺ من أجلها -.

---

(١) موسوعة أقوال الحافظ الدارقطني في الجرح والتعديل، جمع: محمد مهدي السلمي وجماعة، ١/ ٢٢٦.

(٢) ذكره سبط بن العجمي في المختلطين. ينظر: نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، علاء الدين علي رضا، ص٩٦.

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١/ ٤٨٢.

أقول: بعد دراسة كلِّ ذلك، وتحليله ومناقشته؛ يتبين بجلاء أن هذا التقسيم غير صحيح - بذلك الاعتبار المذكور -، وهو محدثٌ تردُّه الأصول العلمية، وتقريره له آثاره الوخيمة على مصدر التشريع الثاني، بل على الشريعة بأكملها؛ لأن من لوازمه ردَّ كثير من الآداب والأحكام الشرعية المستنبطة والمستقاة من الأحاديث النبوية المندرجة تحت ما عدَّه رشيد رضا غير تشريعيٍّ، وهذا ما حدث فعلاً حيث تبنى كثيرٌ من الحداثِيِّينَ والعقلانيين ذلك الرأي، وأبدؤوا فيه وأعادوا، ووسعوا من الجزء غير التشريعي - بزعمهم - منها، وساعدهم على ذلك خفاء ضابط التفريق بين ما هو تشريعي، بل لا نكون مبالغين إن قلنا: إنه غير موجود بالمرة؛ لأن هذا التفريق غير قائم إلا في تصورات هؤلاء وأذهانهم.

والحديثان اللذان استدل بهما رشيد رضا على نظريته في تقسيم السنة إلى "تشريعية" و"إرشادية" أحدهما ضعيف لا تقوم به الحجة، والآخر لا حجة فيه كما تقدم.

والعلم عند الله

المبحث الثالث
موقفه من حجية خبر الآحاد

ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد.

المطلب الثاني: ما يفيده خبر الآحاد عند رشيد رضا.

المطلب الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد في العقيدة.

تمهيد

حجية خبر الواحد من المسائل المهمّة في قضية حجية السنة النبوية، وهي مسألة مثارة في أغلب كتب الأصول والحديث، وقد تناولها محمد رشيد رضا في مواضع عدة من مجلته؛ فوجب النظر في موقفه منها وتحليل رأيه ومناقشته على ضوء القواعد العلمية.

المطلب الأول
مفهوم خبر الآحاد

الفرع الأول: تعريف الآحاد لغة:

الآحاد جمع أحد، بمعنى واحد، كأبطال جمع بطل، والواحد هو الفرد[1].

وهمزة أحد بدل من الواو؛ فأصلها وحد[2]، ومن أمثلة ورودها على الأصل قول النابغة[3]:

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، ١٠/ ٢٧٨، والقاموس المحيط، الفيروز أبادي، ١/ ٢٧١.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ١/ ٦٧، ولسان العرب، ابن منظور، ١/ ٣٥، وتاج العروس، الزبيدي، ٩/ ٢٦٤.

(٣) هو زياد بن معاوية بن ضباب بن يربوع بن ذبيان، ويكنى أبا أمامة، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى من أهل الحجاز، من أشراف العرب في الجاهلية، كان حظياً عند النعمان بن المنذر وله قصائد في مدحه. طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، ص٥١، والشعر والشعراء، ابن قتيبة، ١/ ١٥٧، وجمهرة أنساب العرب، علي بن أحمد بن حزم، ت: عبد السلام هارون، ١/ ٢٥٣، والأعلام، الزركلي، ٣/ ٥٤.

كَـــأَنَّ رَحْـلِـي وقـد زال الـنـهـار بنا

يـوم الجليل على مُـسْـتَـأْنَـسٍ وَحَـدِ[1]

قال التهانوي: «الآحاد جمع أحد، وهي عند المحاسبين من الواحد إلى التسعة، قالوا: الواحد إلى التسعة آحاد، وهو من أحد فسُمِّيَ العدَدَ المفرد»[2].

الفرع الثاني: تعريف خبر الواحد في الاصطلاح:

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى: آحاد، ومتواتر، وقبل أن نخوض في بيان تعريف خبر الواحد، أجد من اللزام بيان معنى المتواتر؛ لأن الشيء بقسيمه يُعرف، وبمقابله يظهر معناه.

قال الخطيب البغدادي في تعريف المتواتر: «هو ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حداً يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة؛ أن اتفاق الكذب منهم محال، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله، وأن أسبـــاب القهر والغلبة والأمور الـــداعية إلى الكذب منتفية عنهم. فـمتى تواتر الخبر عن قوم هذا سبيلهم، قطع على صدقه، وأوجب وقوع العلم ضرورة»[3].

وقال الشوكاني: «خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم، وقيل في تعريفه: هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه، وقيل: خبر جمع

---

(١) البيت من معلقة النابغة التي مدح فيها النعمان. ينظر: ديوان النابغة الذبياني، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص١٧.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ١/ ٧١.

(٣) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، أبو بكر الخطيب البغدادي، ت: إبراهيم بن مصطفى الدمياطي، ١/ ٨٨، وينظر: معرفة أنواع علم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو بن الصلاح، ت: ماهر الفحل وعبد اللطيف الهميم، ص٣٧٢.

محسوس، يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم»[1].

فما جمع هذه الشروط الأربعة وهي: أن يروي الخبر عدد كبير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وأن يكونوا رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وكان مستند انتهائهم الحس، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه؛ فهذا هو المتواتر[2].

وبعد أن عرفنا مفهوم الخبر المتواتر وشروطه؛ يمكننا معرفة مفهوم خبر الواحد - قسيم المتواتر- بالقول بأنه: «ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلاً؛ فهو خبر الواحد»[3]. أو هو: «ما لم يجمع شروط التواتر»[4]، «إما بأن يرويه من هو دون العدد الذي لا بد منه في التواتر - على الخلاف فيه -، أو يرويه عدد التواتر ولكن لم ينتهوا إلى إفادة العلم باستحالة تواطؤهم على الكذب، أو لم يكن ذلك في كل الطبقات، أو كان ولكن لم يخبروا عن محسوس - على القول باشتراطه في التواتر - أو غير ذلك مما يعتبر في التواتر»[5].

---

(١) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٢٣٩، ٢٤٠. وينظر أيضاً: المستصفى، الغزالي، ٢/ ١٣١، والبرهان، الجويني، ١/ ٥٦٦-٥٧٦، والأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢/ ٢٠، والبحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٢٣١، وشرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٢/ ٣٢٣، وفواتح الرحموت، الأنصاري، ٢/ ١٣٩.

(٢) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أحمد علي العسقلاني، ص٣٦، وتوجيه النظر، طاهر الجزائري، ص٣٣، ٣٤.

(٣) المستصفى، الغزالي، ٢/ ١٧٩. وينظر: الإحكام، الآمدي، ٢/ ٤٢، ٤٣، والبحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٢٥٥، ٢٥٦، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٢٤٧.

(٤) النكت على مقدمة ابن الصلاح، أحمد بن علي العسقلاني، ت: ربيع بن هادي عمير، ١/ ٢٤١، ٢٤٢. وقد ورد في الكتاب بدل لفظة "المتواتر"، لفظة "المشهور"، إلا أن المحقق بين أنها تصحيف، وأن الصواب ما أثبته هو، والله تعالى أعلم.

(٥) التحبير شرح التحرير، المرداوي، ٤/ ١٨٠٢.

الفرع الثالث: أقسام خبر الواحد:

ينقسم خبر الواحد عند الجمهور باعتبار عدد الرواة في كل طبقة من طبقات إسناده إلى ثلاثة أقسام: مشهور، وعزيز، وغريب[1].

بخلاف الحنفية؛ فإنهم جعلوا المشهور قسيماً للآحاد، لا قسماً منه؛ فبهذا الاعتبار تنقسم السنة عندهم إلى: متواتر، ومشهور، وآحاد.

والمشهور عندهم: ما كان آحاد الأصل في العصر الأول، متواتراً في العصر الثاني والثالث؛ وذلك بأن يرويه عن الرسول ﷺ واحد، أو اثنان، أو أكثر؛ بحيث لا يبلغ من رواه حد التواتر، ثم ينتشر فيكون متواتراً في عصر التابعين[2].

وذهب الإمام الجصَّاص[3] وبعض الحنفية إلى أن المشهور من أقسام المتواتر، ونصُّوا على كفر جَاحِدِه[4].

---

(١) للتعريف بهذه الأنواع الثلاثة ينظر: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ص٢٢٣، ٢٢٤، ونزهة النظر، ابن حجر، ص٠٨-١٠، وتدريب الراوي (طبعة حسونة)، السيوطي، ص٢٤٩-٢٥٩.

(٢) كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري، ٢/ ٣٦٨، والمغني في أصول الفقه، عمر بن محمد الخبازي، ت: محمد مظهر بقا، ص١٩٢، ١٩٣، وخبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته، القاضي برهون، ١/ ١٦٢.

(٣) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص، الإمام المجتهد الفقيه، إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، ولد سنة ٣٠٥ هـ، رحل إلى بغداد وانتهت إليه رئاسة الفقه والعلم فيها، أريد على القضاء فأبى، وكان شديد الورع والزهد، مائلاً إلى الاعتزال. توفي سنة ٣٧٠هـ، من آثاره: (أحكام القرآن)، (الفصول في علم الأصول)... وغيرها. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥/ ٥١٣، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٧/ ٣٩٠، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٥/ ٤٠٢، والجواهر المضية في طبقات الحنفية، ابن أبي الوفاء، ١/ ٢٢٠.

(٤) المغني في أصول الفقه، الخبازي، ص١٩٣. قال الشيخ طاهر الجزائري: «وقد توهم بعضهم من عبارته [أي الجصاص] أنه يحكم بكفر منكر المشهور؛ لإدخاله له في المتواتر، والمتواتر يكفر جاحده، وليس الأمر كذلك؛ لأن الذي يكفر جاحده إنما هو القسم الأول من المتواتر عنده؛ وهو الذي يفيد العلم ضرورة كصيام شهر رمضان، وحج البيت ونحو ذلك، بخلاف القسم الثاني منه؛ وهو الذي يفيد العلم نظراً». توجيه النظر، ص٣٦.

المطلب الثاني
ما يفيده خبر الواحد عند رشيد رضا

الفرع الأول: عرض رأيه فيما يفيده خبر الواحد:

وافق الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله أغلبَ المتأخرين من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين، وما هو شائعٌ في مصنفاتهم؛ من أن حديث الآحاد الصحيح لا يفيد إلا الظن، وقد قرر رحمه الله هذه المسألة في عديد المواضع من مجلة "المنار"، وزَعَمَ وقوع الإجماع عليها، وهذه بعض نصوصه في تقرير هذا الرأي:

قال رحمه الله في معرض كلامه على بعض أحاديث معجزات النبي ﷺ المخرجة في الصحيحين: «وهو من أخبار الآحاد التي تفيد الظن لذاتها»[1].

وعند كلامه عن مصادر تلقي أصول الإيمان والاعتقاد قال: «ولا يؤخذ فيه بأحاديث الآحاد وإن كانت صحيحة السند؛ لأنها لا تفيد إلا الظن»[2].

---

(١) المنار، ٢/ ٥٤٧.

(٢) المنار، ٧/ ٣٧٨.

وفي مناقشته لمسألة (أُبُوَّة نبي الله آدم عليه الصلاة والسلام لجميع البشر)[1]؛ وصف الأحاديث المثبِتَةَ لذلك[2]؛ بأنها: «رواية آحاد لا تفيد اليقين»[3].

هذا وقد زعم الشيخ رشيد وقوعَ الإجماع على أن الحديث الصحيح - وإن كان من رواية العدول الثقات - لا يفيد أكثر من الظن، بل يُطْرَحُ لمجرد ظهور مخالفته لقطعي من المعقول، فيقول: «أجمعَ العلماءُ من الأصوليين والمحدِّثين على أن روايات الآحاد العدول الثقات؛ كالصحابة، وأئمة التابعين المعروفين، ومن عُرف بالصدق وحسن السيرة مثلهم؛ لا يفيدُ أكثرَ من الظنِّ، وأجمعوا على أنه إذا رُوِيَ عنهم ما يخالف المعقول القطعي، والمنقول القطعي كنص القرآن؛ فإنَّه لا يُعتدُّ بالرواية ولا

---

(١) هذه المسألة أثارها في "المنار" الدكتور محمد توفيق صدقي في (الجزء الخامس) من سلسلة مقالاته (الدين في نظر العقل الصحيح) ٨/ ٧٢١؛ حيث دافع عن نظرية "دارون" في (النشوء والارتقاء)، وزعم أن لا تعارض بينها وبين ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة من أن أصل جميع البشر من آدم وزوجه حواء، وأن أصل خلقة آدم من طين.

وقد قام كثير من العلماء في ذلك الوقت بالرد على مقالة صدقي تلك على صفحات المنار، فكتب كل من الشيخ قاسم محمد أبي غدير(٨/ ٩٤٧)، وعالم تونس الشيخ محمد بشير النيفر (١٣/ ٢٢) يردون هذا الرأي، بل إن الكثير من قراء المنار استغربوا موقف رشيد المدافع عن توفيق صدقي، رغم أنه أول الكافرين بنظرية "داروين" ينظر مثلاً (٨/ ٩٢٠).

(٢) كحديث الشفاعة، وفيه أن الناس يأتون إلى آدم فيقولون: «أنت أبو الناس»، وفي رواية «أنت أبو البشر»، وفي أخرى «أنت أبو الخلق». أخرج هذه الألفاظ: البخاري في (الصحيح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نوح: ١]، رقم٣٣٤٠، وفي كتاب التفسير، باب قول الله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، رقم ٤٤٧٦، وباب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، رقم٤٧١٢، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، رقم٧٤٤٠، وباب قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، رقم٧٥١٦، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ١/ ١٨٤، رقم١٩٤. عن أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

(٣) المنار، ٨/ ٩٤٧.

يعول عليها، إلا أن يوفق بينها وبين القطعي منقولاً كان أو معقولاً فقط»[1]. وقال أيضاً: «فإن المعروف عند الأئمة قاطبة أن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن»[2].

ووصف رحمه الله الأحاديث الدالة على تفضيل محمد ﷺ على سائر الأنبياء[3]؛ بأنها: «لا تفيد القطع؛ لأنها رواية آحاد غير متواترة»[4].

إذن فخبر الواحد عن النبي ﷺ، لا يفيد عند الشيخ محمد رشيد رضا أكثر الظن، وإن كان من رواية الثقات العدول؛ ومن ثم فلا يضر إنكاره وردُّه لمن لم يصدقه، ورشيد رضا بهذا يوافق شيخه محمد عبده، الذي نقل عنه في "المنار" قوله: «وما ورد من الأحاديث على فرض صحة سنده؛ فهو آحاد لا يوجب اليقين، والمطلوب في تقرير مثل هذه الحقائق هو اليقين لا الظن»[5].

وقد بين هذه الحقيقة - أي متابعة رشيد رضا لشيخه عبده في القول بظنية ثبوت حديث الآحاد -؛ الدكتور محمد توفيق صدقي حيث قال: «وقال في أحاديث الآحاد [أي محمد عبده]: إنها ظنية يُحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالإصلاح لخداع الناس؛ حتى إن بعضهم تاب ورجع عما كان وضعه، ولولا اعترافه به لم يُعرف، فما يُدرينا أن بعضهم مات ولم يتب، ولم تُعرف حقيقة حاله، وبقي ما وضعه رائجاً مقبولاً لم يطعن في سنده أهل النقد»، ثم قال صدقي: «وتبعه في كل آرائه هذه الأستاذ الرشيد - حفظه الله -، ولولا خوف التطويل لنقلت

---

(١) المنار، ٦/ ٥٦، ٥٥.

(٢) المنار، ٧/ ٥٠٨.

(٣) كحديث أبي هريرة في الصحيحين: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»، وفي رواية: «أنا سيد القوم»، وفي أخرى: «أنا سيد الناس»، والحديث هو حديث الشفاعة المخرج قريباً.

(٤) المنار، ٤/ ١٧٧.

(٥) قاله محمد عبده في مقال: (ختام درس المنطق)، المنار، ٣/ ٣٠٢.

عنهم آراءهم في جميع هذه الآيات، فليراجعها في كتبهم وليتدبر القرآن بنفسه من أراد أن يهتدي إلى الحق»[1].

والشيخ رشيد رضا مقرٌّ بهذا - أي: بتقليده لمحمد عبده -؛ لأنه علَّق على مقال صدقي السابق، ولم يتعقبه في تقريره ذاك.

الفرع الثاني: في تحديد معنى "الظن" الذي تفيده الآحاد الصحيحة عند رشيد رضا:

للشيخ رَأْيٌ في معنى "الظن" الذي تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة التي رواها الثقات العدول من الرواة، والغريب أن هذا الرأي قد يعود على مذهبه - في عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد - بالإبطال والنقض.

فمحمد رشيد رضا رحمه الله يفرق بين الظن بمعناه اللغوي، والظن بمعناه عند المناطقة، فالأول قد يرادف اليقين والعلم، أما الثاني فلا. ثم جعل أحاديث الآحاد الصحيحة التي تلقتها الأمة بالقبول دالة على الظن بمعناه اللغوي، ومن ثم فهي دالة على اليقين بها وبثبوتها.

قال رحمه الله في تأصيل ذلك: «الظن ضربٌ من ضروب التصديق بغير الحسي ولا الضروري من المدركات؛ فهو مما تتفاوت أفراده بالقوة والضعف، فمنه ما يكون يقيناً لا تردد فيه، ومنه ما يكون راجحاً مع ملاحظة مقابل مرجوح تارة ومع عدمها تارة، وقيل إنه يشمل المرجوح أيضاً. فالتصديق المبني على الأدلة النظرية الذي يجزم به المستدل مع عدم ملاحظة احتمال النقيض يسمى ظنّاً، ولكن إدراك الحواس لا يسمى هنا، ولا العلم الضروري كقولنا: النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان»[2].

---

(١) من مقال توفيق صدقي: (الدين في نظر العقل الصحيح) (الجزء السادس) منشور بالمنار، ٨/ ٧٧٥.
(٢) المنار، ١٩/ ٣٤٣.

ثم ساق من كلام أهل اللغة ما يدل على هذا التعريف، ثم قال: «وأما قول الفيروزبادي في القاموس: (الظن: التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم)[1]؛ فهو مأخوذ عن اصطلاح علماء المعقول كالمناطقة والفلاسفة... ولكن الفيروزبادي لم يسعه إلا أن يزيد على تعريفه قوله: وقد (يوضع موضع العلم)؛ بمعنى أنه يستعمل في اللغة بمعنى اليقين. فإن أراد أنه يوضع موضع العلم حتى في الحسيات والضروريات؛ فقوله غير صحيح. واليقين: العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك، والعلم نقيض الجهل. قاله في لسان العرب، ثم قال: (وربما عبروا بالظن عن اليقين وباليقين عن الظن).[2]... وإنما يظهر هذا في اليقين اللغوي؛ وهو الاعتقاد الجازم المبني على الأمارات والاستنباط والاستصحاب دون الحس والضرورة، لا اليقين المنطقي المبني على الضرورة أو الحس أو ما يؤدي إليهما؛ بحيث لا يحتمل النقيض، وقد فسر الراغب اليقين بقوله: (هو سكون الفهم مع ثبات الحكم).[3] وقال: (إنه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية)[4]. فَعُلِمَ من قولهم أن اليقين في الأصل هو الاعتقاد الثابت الذي لا شك فيه ولا اضطراب. وأما قولهم بالتعبير به عن الظن والعكس؛ فليس معناه أن كل يقين ظن وإنما معناه أن الظن على مراتب منها ما يرادف اليقين، ومنها ما هو دونه، فبينهما العموم والخصوص بإطلاق، والمشهور في تعريف اليقين عند علماء الدين أنه الاعتقاد الجازم المطابق. واشتراط المطابقة للواقع؛ اصطلاحي خاص باليقين في الإيمان الصحيح، ولعل المطابقة تشترط في العلم فيسمى الجازم بغير الواقع موقناً به لا عالماً»[5].

---

(١) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ٢/ ٢٤١.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ص ٢٧٢٦

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: محمد سيد كلاني ص٥٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٥٥٢.

(٥) المنار، ١٩/ ٣٤٤، ٣٤٣.

يستفاد من كلام الشيخ أن الظن اللغوي هو التصديق بالشيء مع عدم ملاحظة احتمال نقيضه، ويكون بالاستدلال والنظر، وهو بهذا المعنى يأتي مرادفاً للعلم أحياناً، أما إن لوحظ احتمال وقوع النقيض فذاك هو الظن اليقيني، ولا يأتي مرادفاً للعلم عند المناطقة، وإن كان في نص الشيخ السابق بعض الغموض في الدلالة على ما بينت، فأنا أسوق نصاً آخر له يدل دلالة واضحة على المعنى الذي ذكرته. قال رحمه الله تحت عنوان: أحاديث الآحاد تفيد اليقين أم الظن؟: «ذكرت هذه المسألة أكثر من مرة في "المنار"، وقد حققنا.. أن للظن إطلاقين: أحدهما اعتقاد أن هذا الشيء ثابت، وأنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً، وهذا هو الظن الذي جاء في القرآن أنه ﴿لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]. ثانيهما: اعتقاد أن هذا الشيء ثابت مع عدم ملاحظة الطرف المخالف، ولكن من غير برهان على منع الطرف المخالف، وهذا قد يُسمى في اللغة والشرع يقيناً وعلماً، ولكنه لا يُسمى يقيناً عند علماء المنطق والكلام والفلسفة لأنهم يطلقون اليقين على مرتبة أعلى من هذه المرتبة في العلم، وهي ثبوت الشيء بالبرهان، وثبوت امتناع مقابله»[1].

قلت: فإذا عُلِمَ الفرق بين الظن اليقيني والظن اللغوي؛ فأيهما تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة عند رشيد رضا؟

نصُّ رشيد رضا هذا يتضمن الإجابة، يقول رحمه الله: «فمن فَقِه ما شرحناه؛ علم أن أكثر الأحاديث الأحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحيي البخاري ومسلم؛ جديرة بأن يجزم بها جزماً لا تردُّد فيه ولا اضطراب، وتعد أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدم»[2].

---

(١) المنار، ١٢/ ٦٩٥.

(٢) المنار، ١٩/ ٣٤٨.

فأكثر الآحاد الصحيحة تفيد عند رشيد رضا اليقين اللغوي - وهو مرتبة عليا من مراتب الظن كما تقدم - ولكنها لا تفيد اليقين المنطقي بمعناه عند المناطقة والفلاسفة، ولذلك نجده يقول: «فيُعلم مما حققناه أن بعض أخبار الآحاد يفيد العلم واليقين لغة وشرعاً وعادة، وبعضها لا يفيد ذلك، ولكن لا يفيد شيء منها العلم البرهاني واليقين المنطقي»[1].

الفرع الثالث: مناقشته فيما ذهب إليه:

يمكن مناقشة الشيخ رشيد رضا في موقفه مما يفيده خبر الواحد من خلال هذه العناصر:

أولاً: مناقشته في حمله الظن الذي تفيده أحاديث الآحاد على الظن المذموم في القرآن: رغم أن رشيد رضا رحمه الله قرر أن الكثير من أخبار الآحاد الصحيحة تفيد الظن بمعناه اللغوي والذي من معانيه العلم واليقين، إلا أننا نجده في مواضع أخرى يناقض تقريره ذلك؛ فيحكم على أحاديث الآحاد بأنها غير معتبرة في مسائل الاعتقاد؛ لكونها تفيد الظن، ثم يسوق الآيات التي جاءت في ذم الظن واتِّبَاعِهِ، وما يجعلنا على شبه يقين من أن الظن الذي يرى أن أخبار الآحاد تفيده هو الظن المنطقي؛ أن آيات ذم الظن التي يستشهد بها تتنزل على الظن بمعناه عند المناطقة والفلاسفة كما قرر هو نفسه في نص نقلته عنه قريباً.

قال رحمه الله: «فإن المعروف عند الأئمة قاطبة أن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن، ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] والله أعلم»[2]. وجاء في بعض عباراته قوله: «... دون الأحاديث الآحادية التي لا تفيد إلا الظن؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]»[3].

---

(١) المنار، ١٢/ ٦٩٥.

(٢) المنار، ٧/ ٥٠٨.

(٣) المنار، ٣٣/ ٥٣٢، ٥٣٣.

بل إن من أظهر نصوص الشيخ الدالة على أن التصديق بالظن الذي تدل عليه أخبار الآحاد عنده؛ إنما هو اتباع للمذموم من الظن؛ قوله: «. . . لأن أخبار الآحاد - وإن صحت - فهي ظنية الدلالة، والظن في الاعتقاد ضلال، قال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] وقال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ﴾ [يونس: ٣٢]»[(١)].

والحقيقة أن حمل الظن الذي تفيده أحاديث الآحاد على الظن المذموم، ومن ثم وصف الإيمان بما تضمنته تلك الأحاديث من العقائد بأنه اتباع للظن المنهي عنه؛ هو مسلكٌ لكثير من المتكلمين والأصوليين قديماً وحديثاً؛ فإنهم يستدلون بالآيات التي جاءت في ذم اتباع الظن، وينزلونها على الظن الذي تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقوله سبحانه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وغيرها من الآيات.

١- في معنى الظن الوارد في الآيات: إن الظن المذموم الوارد هنا هو الظن بمفهومه عند المناطقة؛ وهو درجة راجحة من درجات الشك، كما أن الوهم درجة مرجوحة منه[(٢)]، فالظن عند الفلاسفة وأهل الكلام والمنطق هو: «معرفة أدنى من اليقين تحتمل الشك، ولا تصل إلى العلم»[(٣)]، أو «رأي ناشئ عن تأثير العواطف والميول، دون دليل حسي».[(٤)] أو «الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض»[(٥)]. وعلى هذا الأساس

(١) المنار، ٣/ ٦٧٧.
(٢) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، شفيق بن عبد الله شقير، ص٢٥٤.
(٣) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٢/ ٣٤.
(٤) المرجع نفسه، ٢/ ٣٤.
(٥) المعجم الفلسفي، إعداد: مجمع اللغة العربية، ص١١٤.

المنطقي جاء توقف الكثير من الكلاميين، ومن تبعهم من الأصوليين والفقهاء في قبول الاحتجاج بحديث الآحاد في الأصول والعقائد.

فهذه هي معاني الظن الفلسفية المنطقية التي حكم بها رشيد رضا على بعض دلالات الأحاديث النبوية الصحيحة الثابتة، رغم أنه قرر أيضاً - كما سبق وبينت - أن بعض الأحاديث الصحيحة خصوصاً تلك التي تلقتها الأمة بالقبول كأحاديث الصحيحين؛ تفيد الظن اللغوي الراجح والذي يرادف في أعلى درجاته اليقين والعلم اللغوي أيضاً.

ولا بأس أن نلقي نظرة سريعة على معاني الظن في لغة العرب؛ حتى يتأكد أنه مرادف للعلم واليقين عندهم في بعض إطلاقاته.

٢- معاني الظن في اللغة وبيان مرادفته للعلم: قلنا: إن الظن الذي جاءت الآيات بذمِّهِ هو الظن بمعناه عند الفلاسفة والمناطقة، لا الظن اللغوي الذي قرَّرَ أهل اللغة بمرادفته للعلم في بعض السياقات.

• جاء في اللسان: «الظن شك ويقين؛ إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر»[(١)].

• وفي التاج: «الظن يقين وشك، وأنشد أبو عبيدة:

ظني بهم كعسى وهم بتنوفة

يتنازعون جوائز الأمثال[(٢)]

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٢٧٢٦.

(٢) البيت في ديوان ابن مقبل، ت: عزة حسن، ص١٩١، وانظره أيضاً وشرحه في كتاب جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، ٣/ ٣٥.

يقول: اليقين منهم كعسى، وعسى شكٌ»[1].

• وقال الأزهري: «الطاء والنون أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين، وشك. فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظناً؛ أي أيقنت. قال الله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أراد - والله أعلم -: يوقنون، والعرب تقول ذلك وتعرفه، قال شاعرهم:

فقلت لهم ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ
سَرَاتُهُمُ في الفارِسِيِّ المسرَّدِ[2]»[3].

والمعنى: استيقنوا؛ لأن توَعُّد العدو يكون باليقين لا بالشك[4].

• وجعل الإمام الأنباري كلمة "الظن" من الأضداد، وذكر بأنه يطلق على الشك واليقين، ثم قال: «فأما معنى الشك فأكثر من أن تحصر شواهده، وأما معنى اليقين فمنه قول الله عز وجل: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢]، معناه: علمنا، وقال جل اسمه: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]، معناه: فعلموا من غير شك»[5].

ثم استشهد على هذا المعنى بقول أبي دؤاد[6]:

---

(١) تاج العروس، الزبيدي، ٣٥/ ٣٦٥، ٣٦٦.

(٢) كذا ذكره الأزهري، أما في ديوانه فهو بلفظ: علانية ظنوا. . . . . والبيت لدريد بن الصمة، ينظر: ديوانه، ت: عمر عبد الرسول، ص٦٠.

(٣) تهذيب اللغة، الأزهري، ٤/ ١٢٣.

(٤) تاج العروس، الزبيدي، ٣٥/ ٣٦٦.

(٥) كتاب الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص١٤.

(٦) أبو دؤاد: جارية بن الحجاج الإيادي، شاعر جاهلي، كان من وصاف الخيل المجيدين. لم أجد له ترجمة سوى في الأعلام للزركلي، ٢/ ١٠٦.

رُبَّ هَـمٍّ فَـرَّجْـتُـهُ بِـعَـزِيمِ

وَغُـيُـوبٍ كَـشَـفْـتُـهَـا بِـظُـنُـون

ثم قال: «معناه: كشفتها بيقين وعلم ومعرفة... قال أبو العباس[1]: «إنما جاز أن يقع الظن على الشك واليقين؛ لأنه قول بالقلب، فإذا صحت دلائل الحق وقامت أماراته كان يقيناً، وإذا قامت دلائل الشك وبطلت دلائل اليقين كان كذباً»[2].

• قال محمد الأمين الشنقيطي (صاحب أضواء البيان): «والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك، وإتيان الظن بمعنى الظن كثير في القرآن وفي كلام العرب، فمن أمثلته في القرآن... قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠]، أي: أيقنت. ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق:

بـأن تَـغْـتَـرُوا قـومـي وأقْـعُـدَ فـيـكُـمُ

وأجْـعَـلَ مِـنِّـي الـظـن غـيـبـاً مُـرَجَّـمـاً

أي أجعل مني اليقين غيباً»[3].

---

(١) أبو العباس: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري المعروف بـ(المبرد)، صاحب (الكامل) الإمام، العلامة، النحوي، إمام العربية ببغداد في زمانه، مولده سنة ٢١٠هـ بالبصرة، قيل: إن سبب تسميته بالمبرد أن المازني أعجبه جوابه فقال له: قم فأنت المبرِّد. أي: المثبت للحق، ثم غلب عليه بفتح الراء، مات المبرد في أول سنة ٢٨٦هـ ببغداد. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: إحسان عباس، ٦/ ٢٦٧٨، والفهرست، ابن النديم، ص٦٤، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤/ ٣١٣، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٣/ ٥٧٦.

(٢) كتاب الأضداد، الأنباري، ص١٥، ١٦.

(٣) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، ص١٧، وينظر: مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ١٣/ ١٢٠، وحجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، عبد الله بن عبد الرحمن الشريف، ص١٠١.

ونتيجة طائفة النقول هذه: أن اتباع الظن قد يكون مذموماً، وقد يكون حسناً؛ ذلك أن اتباع الظن المجرد الخالي عن العلم؛ هو الذي ورد في القرآن ذمه، أما اتباع الظن المستند إلى علم؛ فهو اتباع للعلم لا للظن؛ لأن ترجيح ظنٍّ على ظن لا بُدَّ له من دليل؛ فيكون ترجيحه مستنداً إلى علم ودليل، فاتباعه لهذا الظن الراجح اتباع لما علم رجحانه؛ فيكون متبعاً للعلم لا للظن[1].

إذن فأحاديث الآحاد الصحيحة التي رواها الثقات العدول من الرواة، تفيد اليقين، أعني: اليقين اللغوي والذي هو أعلى مراتب الظن الراجح الذي قويت أمارات الصدق فيه، أما الظن المذموم الوارد في القرآن الكريم، والذي ذم الله به المشركين؛ فلا يعقل بحال أن نجعله مرادفاً لذلك الظن الذي تفيده تلك الأحاديث الصحيحة الثابتة، والمستدلون بالآيات التي جاء فيها ذم اتباع الظن؛ فاتهم «أن الظن المذكور في هذه الآيات ليس المراد به الظن الغالب الذي يفيده خبر الآحاد، والواجب الأخذ به اتفاقاً، وإنما هو الشك والخرص... فهذا هو الظن الذي نعاه الله تعالى على المشركين، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فيهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، فَجَعَلَ الظن هو الخرص الذي هو مجرد الحرز والتخمين. ولو كان الظن المنعي على المشركين في هذه الآيات هو الظن الغالب - كما زعم أولئك المستدلون - لم يجز الأخذ به في الأحكام أيضاً؛ وذلك لسببين اثنين: الأول: أن الله أنكره عليهم إنكاراً مطلقاً، ولم يخصه بالعقيدة دون الأحكام. والآخر: أنه تعالى صرح في بعض الآيات أن الظن الذي أنكره على المشركين يشمل القول به في الأحكام أيضاً، فاسمع لقوله تعالى الصريح في ذلك: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا﴾ (فهذه عقيدة) ﴿وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ (وهذا حكم) ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام:

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين الجيزاني، ص٨٣، ٨٤. وينظر أيضاً: مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ١٣/ ١١١-١١٥.

١٤٨]، ويفسرها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فثبت مما تقدم أن الظن الذي لا يجوز الأخذ به إنما هو الظن اللغوي المرادف للخرص والتخمين، والقول بغير علم»[١].

فهذا البيان كلُّه إنَّمَا هو مناقشةٌ لرشيد رضا رحمه الله في حمله الظن الذي تدل عليه أحاديث الآحاد على المعنى المذموم للظن، ومن ثم تنزيله على الظن المذموم الذي ساق آيات ذم اتباعه؛ للاستدلال على مقالته تلك، لا لشيء سوى لفهمِهِ من لفظة "الظن" ما فهمه أهل الكلام والمنطق والفلسفة منها؛ وهو ما تردد بين الشك واليقين، مع أنه بين تلك المسألة - أعني التفريق بين الظن اللغوي المرادف للعلم والظن المنطقي- وقرر حينها أن بعض أحاديث الآحاد الصحيحة عنده قد تفيد اليقين بمعناه اللغوي، لكن المطلع على تطبيقاته واستدلالاته، ونصوص أخرى له؛ يتجلى له بوضوح أنه يرى عدم حجية الآحاد في العقائد بناءً على إسقاطه آيات ذم الظن على الظن الراجح المرادف للعلم والذي تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة، وهذا مسلك الفلاسفة والمناطقة وعلماء الكلام؛ إذ إن «مصطلح الظن، والحكم به على أحاديث الآحاد هو من وضع المتكلمين، ثم شاع استعماله بين أهل الفقه والأصول، ثم فشا في كثير من الكتابات الإسلامية؛ حتى عند بعض من يشتغل بعلم الحديث؛ أن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن، فكم أسيء استعمال هذا المصطلح؟! وكم كان منطلقاً للتشكيك في كثير من الأحاديث الصحيحة بحجة أنها مجرد أخبار آحاد؟!»[٢].

---

(١) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، محمد ناصر الدين الألباني، ص٥٠-٥٢.

(٢) خبر الواحد وحجيته في التشريع الإسلامي، القاضي برهون، ٢/ ٣١٧ (بتصرف يسير). وينظر أيضاً: أخبار الآحاد في الحديث النبوي، عبد الله الجبرين، ص٧٨،

والجدير بالتنبيه في هذا المقام أنه لا يصِحُّ إلزام علماء الحديث أصحاب الشأن - العارفين بدقيقه وجليله - بهذا المعنى الذي اصطلح عليه الكلاميون، والمناطقة والفلاسفة للفظة "الظن"[1]. يقول الشيخ أحمد شاكر: «. . . ودَعْ عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن؛ فإنما يريدون بها معنى غير ما نريد»[2].

ثانياً: القرائن تُصَيِّرُ "الظن" الذي يفيده خبر الواحد "يقيناً": يقول أبو العباس المبرد: «فإذا صحت دلائل الحق [في الظن]، وقامت أماراته كان يقيناً، وإذا قامت دلائل الشك وبطلت دلائل اليقين كان كذباً»[3].

وقال الراغب الأصفهاني: «الظن اسم لما يحصل من أمارة العلم، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم»[4].

إن الأمـارات والعلامات التي ذكرها الراغب ومن قبله المبرد؛ والتي ترجح جانب الحق في الظن فَتُصَيِّرُهُ علماً ويقيناً هي في خبر الواحد الصحيح عن النبي ﷺ ما يسميه أهل الحديث والأصول (القرائن)[5]، والتي إذا احتفت بالخبر قوَّتْهُ وَغَلَّبَتْ جانب الحق واليقين فيه. ومن هذه القرائن:

١- أن يكون الحديث في الصحيحين أو في أحدهما: وذلك لتلقي الأمة الكتابين بالقبول، عدا بعض الأحرف اليسيرة التي انتقدها بعض الحفَّاظ كالإمام الدارقطني وغيره.

---

(١) جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ٢/ ٣٤: «وهذا التفريق بين الظن والعلم والعقل مقتبس من الفلسفة اليونانية».

(٢) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، إسماعيل بن كثير، ش: أحمد شاكر، ١/ ١٢٧.

(٣) تقدم سابقاً.

(٤) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص٣١٧.

(٥) القرائن: مفردها قرينة، على وزن فعيلة، وهي الأمر يشير إلى المطلوب ويؤكده. التعريفات، الشريف الجرجاني، ص١٨٣.

قال ابن الصلاح: «وهذا القسم جميعُهُ مقطوعٌ بصحَّتِهِ والعلمُ اليقينيُّ النظريُّ واقعٌ به، خلافاً لقول من نفى ذلك؛ محتجّاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطئ. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح؛ لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ؛ ولهذا كان الإجماع المبتني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك. وهذه نكتة نفيسة نافعة، ومن فوائدها: القول بأن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته؛ لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق، سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن والله أعلم»[1].

قال ابن كثير - بعد نقله كلام ابن الصلاح -: «وأنا مع ابن الصلاح فيما عَوَّلَ عليه، وأرشدَ إليه... ثم وَقَفْتُ بعدَهَا على كلام لشيخِنَا العلامة ابن تيمية مضمونه: أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات من الأئمة»[2].

٢- أن يكون الخبر مُسَلسلاً بالأئمة الحُفَّاظ المتقنين: الذين بلغوا المنتهى في الورع والتقوى والحفظ والضبط، كالحديث الذي يرويه الإمام أحمد ابن حنبل وغيره عن الشافعي، ويرويه الشافعي وغيره عن الإمام مالك... وهكذا، فلا شك في أن حصول العلم بخبر هؤلاء الأجلة متحقق؛ بل قد يكون أقوى وآكد مما يحصل برواية أضعاف عددهم، يقول ابن تيمية رحمه الله: «إن الخبر المفيد للعلم يفيده من كثرة

---

(١) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص٩٧. وينظر أيضاً: النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن حجر، ١/ ٣٧١-٣٧٣، وتدريب الراوي، السيوطي (طبعة حسونة)، ص٧٦، ٧٧. والتوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: عبد الله البخاري، ص٣٢.

(٢) الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، ٢/ ١٢٧، ١٢٨.

المخبرين به تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس المخبر له، ومن الأمر المخبر به أخرى، فرُبَّ عدَدٍ قليلٍ أفاد خبرهم العلم؛ لما هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم وخطؤهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم لا يفيد العلم»[1].

٣- المشهور إذا كانت له طرف متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل: وممن صَرَّحَ بإفادته العلم الأستاذ أبو منصور البغدادي[2]، والأستاذ أبو بكر بن فورك[3]، وغيرهما[4].

فهذه القرائن إذا احتفت بحديث الآحاد الصحيح عن النبي ﷺ، مع ما عرف عن المحدثين من شروط دقيقة في تصحيح الرواية وقبولها؛ أفادت العلم واليقين عند سامعه، ورجحت أمارات ودلالات الحق في الظن، فيصير ذلك الظن علماً ويقيناً.

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠/ ٢٥٨.

(٢) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور التميمي البغدادي، العلامة البارع الأصولي، أحد أعلام الشافعية، ولد في بغداد وفيها نشأ، ثم ارتحل إلى نيسابور، وخرج منها إثر فتنة قامت هناك، فوافاه الأجل في بلدة إسفراين سنة ٤٢٩هـ، من آثاره: (أصول الدين)، (الفرق بين الفرق)، (فضائح المعتزلة)... وغيرها. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٣/ ٢٠٣، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٧/ ٥٧٢، طبقات الشافعية، ابن السبكي، ٥/ ١٣٦، وبغية الوعاة، السيوطي، ٢/ ١٠٥.

(٣) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، من أعلام الشافعية، شيخ المتكلمين، الفقيه الأصولي، تصدر للإفادة بنيسابور، وكان ذا زهد وعبادة، توفي سنة ٤٠٦هـ، كان مكثراً من التصنيف والتأليف، من آثاره: (مشكل الحديث وغريبه). العبر في خبر من غبر، شمس الدين الذهبي، ت: محمد السعيد زغلول، ٢/ ٢١٣، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، ٤/ ١٢٧، والوافي بالوفيات، الصفدي، ٢/ ٢٥٤، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ١/ ١٩٠.

(٤) نزهة النظر، ابن حجر، ص١٢.

والشيخ محمد رشيد لا يخالف في هذه المسألة؛ فهو يقول - كجمهور أهل العلم - أن حديث الآحاد الصحيح الخالي من الشذوذ والعلل، والمتفق على صحته كأحاديث الصحيحين التي لم ينتقدها أحد من النقاد؛ يفيد العلم واليقين عند سامعه بلا شك، وانظر إلى نص له رائق في بيان ذلك: «ولو شئنا أن نُبَيِّنَ تدقيقَ علماء الجرح والتعديل في نقد رواة الحديث؛ لرأى فيها غير المطلعين عليها من القراء ما لم يخطر لأحد من أمثالهم على بال؛ ولعلموا منه أن أكثر من يعدونهم من الثقات الصدوقين من أهل هذا العصر؛ لو كانوا في أزمنة أولئك النقاد لما عدوا روايتهم صحيحة ولو لعدم إتقان الحفظ والضبط، ومن تدقيقهم أنهم يعدون بعض الرواة ثقات في الرواية عن أهل قطر دون آخر، كقولهم: فلان غير ثقة في المصريين أو الشاميين؛ لأنه كان عرض له عند الرواية عنهم اختلاط في العقل، أو هرم خانته به الذاكرة وفقد جودة الضبط، وقد وضعوا كتباً ببيان الأحاديث الموضوعة خاصة بينوا فيها وفي غيرها أسباب وضع الحديث، والكذب فيه وعلامته، وأسماء الوضّاعين والكتب والنسخ الموضوعة برمتها التي لا يصح منها شيء، كما وضعوا عدة كتب للأحاديث التي اشتهرت على الألسنة وبينوا درجاتها. . . فمن فقه ما شرحناه؛ علم أن أكثر الأحاديث الأحادية المتفق على صحتها لذاتها، كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم، جديرةٌ بأنَّ يُجْزَمَ بِهَا جزماً لا تردُّد فيه ولا اضطراب، وتُعَدُّ أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقَدَّمَ، ولا شك في أن أهل العلم بهذا الشأن قَلَّمَا يَشُكُّون في صحة حديث منها، فكيف يمكن لمسلم يجزم بأن الرسول ﷺ أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه؟ أليس هذا من قبيل الجمع بين الكفر والإيمان؟ وليعلم أنني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم ينتقده أحد من أئمة الفقهاء وغيرهم، ومن غير الأكثر ما تظهر فيه علة في متنه خفيت على المتقدمين أو لم تنقل عنهم وذلك نادر. وقد عدَّ بعضهم هذه الأحاديث المتفق على صحتها مفيدة للعلم اليقيني الاصطلاحي إذا تعددت طرقها»[1].

(١) المنار، ١٩/ ٣٤٨، ٣٤٩.

وعند مناقشته لمحمد صدقي - رَدَّهُ للسنة النبوية، وزعمَهُ أن الإسلام هو القرآن وحده - ساق الشيخُ العديدَ من الأدلة والشواهد العقلية والواقعية المتينة على إفادة خبر الواحد الصحيح المحتفِّ بالقرائن والعلم واليقين. قال رحمه الله: «فيُعلم مما حققناه أن بعض أخبار الآحاد يفيد العلم واليقين لغة وشرعاً وعادة، وبعضها لا يفيد ذلك، ولكن لا يفيد شيء منها العلم البرهاني واليقين المنطقي، والدكتور توفيق صدقي لا ينكر أن له من الأصحاب من لو أخبره بشيء؛ يصدقه ويطمئن قلبه لخبره، فلا يشك ولا يتردد فيه، كما أنه يصدق المؤذن في دخول وقت الصلاة والفطر في هذه الأيام، لا يشك فيه ولا يتريث في العمل به، فهل هو في هذا عامل بالظن الذي ذمه القرآن؟ لا. وقد صرح الأستاذ الإمام [أي محمد عبده] في الدرس؛ بأن الصحابة والتابعين كانوا موقنين بصدق الأحاديث التي عملوا بها عندما سمعوها ممن رفعها إلى النبي ﷺ، وأنه لا يعقل أن يحدث مثل الصديق أحداً عن النبي ﷺ ويتردد السامع في صدقه. ولا شك في أن كثيراً من الأحاديث المروية في دواوين المحدثين المشهورة تفيد هذا النوع من العلم واليقين، ولا يعقل أن يكون كل ما رواه المسلمون عن النبي ﷺ غير موثوق به؛ بل لا يعقل أن تكون أكثر روايات التاريخ التي اتفق عليها المؤرخون كاذبة، فكيف يكون أكثر ما رواه المحدثون واتفقوا على تصحيحه كاذباً؛ وهم أشد تحرياً وضبطاً من المؤرخين، واحتمال خطأِ بعض الرواة العدول ووقوع ذلك من بعضهم لا يمنع الثقة بكل ما يروونه، كما أن مجرد تعديل المحدثين لهم، لا يقتضي قبول كل ما رووه بغير بحث ولا تمحيص»[1].

(١) المنار، ١٢/ ٦٩٦.

ثالثاً: العبرة في إفادة خبر الواحد العلم بالمُحَدِّثين أهل الاختصاص:

قرر الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله ومن قبله شيخه محمد عبده[1] - فيما نقلت عنهما - أن خبر الواحد الصحيح يكون حجة عند من أيقن أن رسول الله ﷺ قاله حقاً؛ فمثل هذا يتعين عليه الإيمان والعلم والعمل بما جاء فيه، وبما دل عليه. أما من لم يقع عنده العلم بذلك؛ فهذا لا يلزم عليه بالإيمان والتصديق بما جاء به ذلك الخبر، فضلاً عن أن يلزمه العمل بما دل عليه.

والشيخ في أغلب مواضع عرضه لمسألة الآحاد في مقالاته، يقرر هذه القاعدة - وهي أن الإيمان والتصديق يلزم من وَثِقَ وَصَدَّقَ بصحة نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ - فنجده يقول مثلاً: «. . . فمن اطمئن قلبه له وصدقه لثقته بروايته فله أن يبقيه على ظاهره. . .»[2]. ويقول أيضاً: «إلا أن من لا شبهة له في روايتها يصدق أن النبي ﷺ قالها، ومتى صدَّق بالرواية تعين عليه الإيمان بمضمونها»[3]، وقال: «. . . وما كان منها مروياً في أخبار الآحاد؛ فلا يكلف كل مؤمن بعلمه والإيمان به، ولكن من ثبتت عنده الرواية واطمأن لسندها فإنه بالطبع يعتقدها، ولا نوجب عليه رفضها لأنها غير متواترة إلا إذا عارضت دليلاً قطعيّاً، كما لا توجب على غيره قبولها هذا هو الأصل الذي لا نزاع فيه»[4]. وقال في موضع آخر: «. . . فهو مما علم برواية الآحاد، فلا حرج على من أنكره إذا لم يثبت عنده»[5]. ومما قال أيضاً في تقرير ذلك:

(١) قال محمد عبده: «أما أخبار الآحاد فإنه يجب الإيمان بما ورد فيها على من بلغته، وصدق بصحة روايتها، أما من لم يبلغه الخبر، أو بلغه وعرضت له شبهة في صحته، وهو ليس من المتواتر، فلا يطعن في إيمانه عدم التصديق به». رسالة التوحيد، محمد عبده، ص١٥٧، وينظر أيضاً: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج: محمد عمارة، ٥/ ٥٤٤.

(٢) المنار، ٢/ ٥٤٧.

(٣) المنار، ٤/ ١٧٨.

(٤) المنار، ٧/ ٣٩٧.

(٥) المنار، ٧/ ٧٨٠.

«. . . وأقول معنى هذا أن بعض أحاديث الآحاد تكون حجة على من تثبت عنده واطمأن قلبه بها، ولا تكون حجة على غيره يلزم العمل بها. . . وإنما يجب العمل بأحاديث الآحاد على من وَثِقَ بِهَا روايةً ودلالةً، وعلى من وثق بروايةِ أحدٍ وفهمِهِ لشيء منها أن يأخذه عنه، ولكن لا يجعل هذا تشريعاً عاماً»[1].

قلت: كأن الشيخ بقوله هذا وَسَّعَ مُضَيَّقاً؛ لأنَّ الكلام في ثبوت الحديث من عدمه ليس من شأن كل الناس، وليس لكل مسلم أن يقعد عن الإيمان بدلالة الحديث الصحيح؛ لمجرد شبهة لاحت له، كأن يظن عدم ثبوته - مع ملاحظة كونه ليس أهلاً للحكم على صحة الأحاديث-، «ولو جُعِلت السنة عرضة لآراء عامة الناس، لما بقي لها أساس تقوم عليه، ولا فرع تمتد إليه. فالشيخ [رشيد رضا] كأنه يدفعنا للتكلم عن حجية السنة، وهو أمر لا ينكره، بل نذر قلمه للدفاع عنه، ولكن مؤدى قوله هو تعطيل حجية السنة عملياً في كثير من المجالات، لا لسبب علمي قاطع، إنما فقط لشبهة عارضة، لا تقوى على المثول أمام بينات الحق»[2].

إذن، فالعبرة في إفادة العلم من عدمه في أحاديث الآحاد؛ إنما هو عند علماء الحديث الضليعين بهذا الفن، المتتبعين لأسانيده، العارفين بأحوال رجاله ثقة وعدالة، فإذا أفاد عند هؤلاء العلم - بعد البحث والنظر في القرائن-؛ وَجَبَ على الأمَّة تصديقُه، ولا يُلْتَفَتُ إلى الكلاميِّين والفلاسفة ومن لا حَظَّ لهُم في هذا الميدان، فضلاً عن العقلانيين والحداثيين والعلمانيين ونظرائهم.

قال ابن تيمية: «ومن لم يحصل له العلم بذلك؛ فعليه أن يسَلِّم ذلك لأهل الإجماع الذين أَجمعوا على صحَّتِه، كما على الناس أن يُسَلِّمُوا الأحكامَ المجمع عليها إلى من أَجمع عليها من أهل العلم؛ فإن الله عصم هَذِهِ الأمّة أَن تجتمع على

(١) تفسير المنار، رشيد رضا، ١/ ١٣٧، ١٣٨.

(٢) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، عبد الله شقير، ص ٢٦٦.

ضلالة وإنما يكون إجماعها بأن يُسلم غير العالم للعالِم؛ إذ غير العالم لا يكون له قول، وإنَّما القَولُ للعالِم، فكما أَنَّ مَن لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتدُّ بقوله؛ فمن لا يعرِف طرق العلم بصحة الحديث لا يُعْتَدُّ بقوله بل على كل من ليس بعالم أَن يتبع إجماعَ أَهل العلم»[1].

وقال ابن القيم: «فإن ما تلقاه أهل الحديث بالقبول والتصديق فهو مُحَصِّلٌ للعلم مفيدٌ لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين. فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدنيوية بأهل العلم دون غيرهم، فكما لم يُعْتَبَر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء؛ فكذلك لا يُعتبر في الإجماع على صحة الحديث وعدم صدقِهِ إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء الحديث العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله وأفعاله»[2].

وقال الحافظ ابن حجر: «وَكَوْنُ غيرِهِ لا يحصل له العلم بصدق ذلك [أي خبر الواحد]؛ لقصُورِه عن الأوصاف المذكورة [من العلم والاطلاع] لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور»[3].

وقال الشيخ أحمد شاكر: «وهذا العلم اليقيني يبدو ظاهراً لكل من تبحر في علم من العلوم، وتيقَّنت نفسه بنظريته، واطمئن قلبه إليها... وهذا العلم نظري برهاني، لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل»[4].

---

(١) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ١٨/ ٥١.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، محمد بن الموصلي، ت: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ٤/ ١٥٠٢.

(٣) نزهة النظر، ابن حجر، ص١٢.

(٤) الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، ١/ ١٢٧.

فمن لا يملك أهلية الحكم على صحة الحديث، عليه التسليم للمتخصصين الذين استفرغوا الجهد، وبذلوا الوسع في تمييز الصحيح من السقيم، كما يسلم من لا اطلاع له بأحوال الطب والكيمياء والفلك ومختلف الفنون إلا لأصحاب تلك الفنون العارفين بأحوالها، وهذا ظاهر الوضوح لا يكاد يجادل فيه أحد، فإفادة الحديث الصحيح العلم واليقين؛ مرجعه لعلماء الحديث فقط دون سواهم كما نص على ذلك الأئمة.

المطلب الثالث
موقفه من حجية خبر الآحاد في العقيدة

الفرع الأول: استعراض موقفه من هذه القضية:

ذَهَبَ محمد رشيد رضا رحمه الله إلى أن أحاديث الآحاد الصحيحة لا يؤخذ بها في العقائد، وأن الأحكام المتعلقة بمسائل الاعتقاد لا يصح فيها الاستدلال إلا بنص القرآن الكريم، وبالسنة النبوية المتواترة، وبما دل عليه العقل.

يقول رحمه الله: «على أنَّ مبحثنا يتعلق بالعقائد والتوحيد، وهي لا يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد وإن صَحَّت، فكيف بما لا يَصِحُّ من أقوال الناس»[1].

وقال عن أحاديث الشفاعة: «ومنها ما هو ظاهر في جواز الشفاعة بإذن الله لمن ارتضاه، وهي ليست نصوصاً قطعية في وقوعها، وأما الأحاديث فهي صريحة في ثبوت الشفاعة في الآخرة، وهي آحاد لا يؤخذ بها وحدها في العقائد»[2].

---

(١) المنار، ٧/ ٤٣٨.

(٢) المنار، ٧/ ٤٩٨.

والشيخ رشيد رضا بهذا التقرير متابعٌ لشيخه محمد عبده الذي نقل عنه في "المنار" قوله عن أحاديث سحر النبي ﷺ[1]: «وأما الحديث فعلى فرض صحته؛ هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب الاعتقاد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون»[2]. بل إنه - أي محمد عبده - جعل ما دل عليه العقل مُقَدَّماً على ما دل عليه الحديث في باب العقيدة، فقال: «على أن الحديث الذي يصل إليها من طريق الآحاد؛ إنما يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح، فلا تقوم به عليه حجة، وعلى أيِّ حالٍ فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نُحَكِّمَهُ في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل»[3].

والقول بأن خبر الواحد الصحيح عن النبي ﷺ لا يؤخذ به في أصول الدين والعقائد رأي ذائع شائع، فشا في كتابات المعاصرين والعقلانيين وأعداء السنة النبوية، وقُرِّر في المناهج الدراسية، واستقر في أذهان كثير من المسلمين على أنه قول مُسَلَّمٌ به، مجمَعٌ عليه، لم يخالف فيه إلا من لا يعتد برأيه ولا يلتفت إلى قوله، ولا تكاد تخلو الكتابات التي تناولت السنة النبوية ودورها التشريعي من تقرير هذه المقالة وعضدها ودعمها بنصوص بعض أئمة الإسلام من الأصوليين والفقهاء ممن ليس لهم كبير اشتغال بعلوم الحديث، وتجاهلٍ لمن قال بخلافها ممن قرر إفادتها العلم واليقين، واعتبارها في مسائل الاعتقاد والتوحيد.

يقول المستشار سالم البهنساوي - بعد أن ساق نصوص بعض من لا يحتج بحديث الآحاد من المعاصرين-: «. . . وهكذا ظهرت مادة علمية تغرس في نفوس

---

(١) سيأتي بالتفصيل دراسة هذا الحديث في الفصل الأخير من هذا المبحث.
(٢) المنار، ٣٣/ ٤٢.
(٣) المنار، ٣٣/ ٤٢.

الطلاب أن السنة النبوية ظنية الثبوت، وهم يعلمون أن الأحاديث المتواترة نادرة، وأن أحكام الشريعة أكثرها من سنة الآحاد وأنها ملزمة للأمة، ومن ثم تصبح هذه الأقوال جناية ضد السنة النبوية لا تقل أثراً عن جناية المستشرقين وتلاميذهم من المسلمين. . . ولم يذكر هؤلاء أن جمعاً من الفقهاء يقولون بأن أحاديث الآحاد تفيد العلم وتوجب العمل؛ لأنه لا عمل بغير علم»[1]. ثم قال رحمه الله: «إن جوهر الخطأ في هذه الأقوال هو القطع بأن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن، والزعم بأن أحداً لم يقل أو يدع أنها تفيد اليقين. والقطع بأنها لا تصلح في أمور العقيدة، بل من المحزن القول بأن من بنى عقيدةً على حديث آحاد قد ارتكب إثماً. ومن دواعي الحزن والأسى أن أكثر مدرِّسِي الفقهِ الإسلامي بالجامعات يتوسَّعون في إثبات ظنية أحاديث الآحاد، ويلقنون هذه الظنية دون بيان أسباب هذا المصطلح المستحدث وآثاره، مما يَسَّرَ اقتناعَ الطلاب بالتيارات التي تدَّعي رد هذه السنة في بعض الأمور»[2].

بل وصل الأمر ببعضهم إلى أن يقرر أن عدم الأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة في مسائل الاعتقاد هو مقتضى الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء[3].

وهنا لا بد من الإشارة إلى الفرق الشاسع والبون الواسع بين من قال بعدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة من أئمة الإسلام وفطاحلته، وبين هؤلاء الحداثيين والعقلانيين والمفكرين الذين ملؤوا الدنيا ضجيجاً بالقول: إن أحاديث الآحاد لا تفيد أثارة من علم في شؤون الغيبيات والسمعيات وأصول الدين.

---

(١) السنة المفترى عليها، سالم البهنساوي، ص ١٤٩.

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٥.

(٣) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص٦٠، ٦١، ٤٩٩.

فالكثير من الأصوليين والفقهاء القائلين بهذه المقالة، كانوا على جانب عظيم من الاحترَام والتقديس للنُّصوص النَّبوية الآحادية، والجمع الغفير من هؤلاء عُرِفَ من حالهم، ونُقِلَ من قالِهم الاتباع المطلق لدلالات القرآن والسنة، إلا أن بعض المتأخرين منهم تأثروا ببعض المباحث الكلامية المنطقية الغريبة عن علوم الإسلام، ومنها قضية مبلغ العلم أو الظن الذي يفيده كل من الآحاد والمتواتر، وحدود الاستدلال بكل قسم[1]، وهذا التقسيم لم يكن معروفاً عند المحدثين، ولم يُنْقَل عن واحِد منهم الخوض فيما يفيده الآحاد أو المتواتر من مراتب الإدراك المختلفة، ولعل أول من صنع ذلك فأقحم الكلام عن المتواتر والآحاد في علوم الحديث، وجعله من مباحث هذا الفن؛ الخطيب البغدادي - هذا إذ عُدَّ كتابُه الكفاية كتاباً خالصاً في المصطلح -، ومع هذا فإنه رحمه الله لم يَنْسب ما ذكره من ذلك إلى أهل الحديث، بل الواضح من كلامه أنه منقولٌ عن كتب أصول الفقه[2]، حتى قال ابن الصلاح: «ومن المشهور المتواتر، الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص، وإن كان الخطيب قد ذكره ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث؛ ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم، ولا يكاد يوجد في روايتهم»[3].

ما ذكره ابن الصلاح عن الخطيب هو عين ما صرَّح بِهِ ابن أبي الدم الشافعي[4] في

---

(١) ينظر: مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: محمد صباح المنصور، ص٨٣.

(٢) المنهج المقترح لفهم المصطلح، الشريف العوني، ص٩١-٩٣.

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص٣٧٢.

(٤) هو إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم، ابن أبي الدم الشافعي، شهاب الدين الهمداني، الحموي الشافعي، مؤرخ من أعلام الشافعية، ولد بحماة سنة ٥٨٣هـ، ثم رحل إلى بغداد ومنها إلى القاهرة، ولي قضاء هَمْذان، مات بحماة سنة ٦٤٢هـ من تصانيفه: (كتاب التاريخ)، (أدب القضاء)... وغيرهما. طبقات الشافعية، ابن السبكي، ٨/ ١١٥، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ٢/ ١٢٤، وشذرات الذهب، ابن العماد، ٧/ ٣٧٠.

قوله: «اعلم أن الخبر المتواتر إنما ذكره الأصوليون دون المحدثين، خلا الخطيب أبا بكر البغدادي؛ فإنه ذكره تباعاً للمذكورين، وإنما لم يذكره المحدثون لأنه لا يكاد يوجد في روايتهم، ولا يدخل في صناعتهم»[1].

واختلاط علم أصول الفقه بمباحث علم الكلام والمنطق لا يكاد ينكره من له اطلاع على كلا الفنين، واسمع إن شئت للإمام الأصولي الكبير أبي حامد الغزالي رحمه الله وهو يقر بهذا الأمر فيقول عند حديثه عن مجاوزة بعض الأصوليين الحد في الخوض فيما ليس ذا صلة وطيدةٍ بهذا العلم: «. . . وذلك مجاوزة لحد هذا العلم، وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم؛ فحَمَلَهم حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول؛ فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر. . . مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول؛ فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع؛ فقد أكثروا فيه، وعُذْرُ المتكلمين في ذكر حد العلم والنظر والدليل في أصول الفقه؛ أظهر من عذرهم في إقامة البرهان على إثباتها مع المنكرين؛ لأن الحد يثبت في النفس صور هذه الأمور ولا أقل من تصورها إذا كان الكلام يتعلق بها، كما أنه لا أقل من تصور الإجماع والقياس لمن يخوض في الفقه، وأما معرفة حجية الإجماع وحجية القياس، فذلك من خاصية أصول الفقه، فذكر حجية العلم والنظر على منكريه استجرار الكلام إلى الأصول. . . وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط؛ فإنا لا نرى أن نخلي هذا

(١) لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة للزبيدي، ص١٧ نقلاً عن (المنهج المقترح للشريف العوني)، ص٩٢.

المجموع عن شيء منه لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة»[1].

قلت: وليس القصد من وراء هذا البيان بخس علم الأصول وأهلِه، فـ«إن لأهل كل فن من العلوم الإسلامية منة على كل مسلم، توجب توقير أهل ذلك الفن وشكرهم والدعاء لهم؛ لما مهدوا من قواعد العلم، وذللوا من صعوبته، وكثروا من فوائده، وقيدوا من شوارده، وقربوا من أوابده، لا سيما من انتفع بعلومهم، ونظر في حوافل تآليفهم»[2].

ولمعرفة مبلغ تعظيم أئمة الأصول - ممن قالوا بإفادة خبر الواحد الصحيح الظن- للسنة النبوية، وبيان مدى البون بينهم، وبين من اعتمد على أقوالهم، واستدَلَّ بنصوصِهم وآرائهم في الانتصار لمذهب (عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد الصحيحة في العقائد) من العقلانيين والحداثيين، وغيرهم من خصوم السنة؛ أنقل هنا نصاً للإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله - وهو من القائلين بعدم الاحتجاج بالآحاد في مسائل العقيدة - يظهر فيه مدى احترام هؤلاء العلماء للسنة النبوية، وتعظيمهم إياها، قال رحمه الله: «اعلم أن مفتاح السعادة في اتباع السنة، والاقتداء برسول الله ﷺ في جميع مصادره وموارده، وحركاته وسكناته، حتى في هيئة أكله وقيامه، ونومه وكلامه، لست أقول ذلك في آدابه في العبادات فقط؛ لأنه لا وجه لإهمال السنن الواردة في غيرها؛ بل ذلك في جميع أمور العادات، فبه يحصل الاتباع المطلق؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]»[3].

---

(١) المستصفى، الغزالي، ١/ ٢٦-٢٩.

(٢) العواصم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، ت: شعيب الأرنؤوط، ٤/ ٢٠، وقولي: «وليس القصد من وراء...»، مقتبسٌ معناه من نص لمحقق كتاب (مزالق الأصوليين) للصنعاني ص٣٤.

(٣) كتاب الأربعين في أصول الدين، أبو حامد الغزالي، ت: عبد الله عرواني، ص٩٩.

فتدبر في تلك المعاني العظيمة في كلام الإمام أبي حامد رحمه الله، وتمعن فيما تضمنه من التعظيم والتبجيل والاحترام لسنة المصطفى ﷺ؛ بالحث على اتباعها والتمسك بها حتى في العادات والهيئات

ثم قارن بينه وبين ما جاء - مثلاً - في كتابات: أبي رية[1]، وجمال البنَّا[2]، وعبد الجواد ياسين[3]، وأحمد حجازي السقا[4]، ومحمد عمارة[5]، وإسماعيل منصور[6]... وغيرهم - ممن تبنى هذا الفكر الداعيّ إلى تهوين شأن السنة النبوية - حول حجية أحاديث الآحاد؛ تعلمْ مدى الفرق بين المنهجين.

---

(١) قرر أبو رية أن العقائد وأصول العبادات لا يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد الصحيحة، بل توسع فزعم أن أحكام العبادات الثابتة بأحاديث الآحاد الصحيحة لا يتوقف صحة الإسلام على شيء منها. ينظر: أضواء على السنة النبوية، أبو رية، ص٢٥٣.

(٢) جمال البنا يقول: إن القول بالاحتجاج بالآحاد - وإن كانت صحيحة - في العقائد، مخالف لمقتضى العقل، ومؤدى هذا أن من قال بذلك من الأئمة - الذين سيأتي ذكرهم - مخالفين لضرورات العقل. ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، كلاهما لجمال البنا، ص١٣٧، ١٣٨.

(٣) نحى نحو الشيخ شلتوت رحمه الله وجمال البنا في أن العاقل لا يمكنه عدّ الآحاد من الوحي الثابت. ينظر: السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص٢٤٦.

(٤) أما هذا فقد جاء بأمور عجيبة لم يسبق إليها، فزعم أن أخبار الآحاد أوجدت أموراً سيئة في الدين منها: التعارض في المعنى!!، وإحداث التفرق والاختلاف في صفوف المسلمين، فبسبب أحاديث الآحاد - يزعم هذا الكاتب - وَقَعَ التقاتل وسفك الدماء بين المسلمين!. ينظر: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، محمد أسود، ص٤٨٨، ٤٨٩، والسنة في كتابات أعداء الإسلام، الشربيني، ص٦٨٥.

(٥) ذهب محمد عمارة كغيره إلى أن خبر الواحد ليس بعمدة في الاعتقادات. ينظر: الإسلام وفلسفة الحكم، محمد عمارة، ص ١١٨، ومحمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة، سليمان الخراشي، ص ٥٦٦، ٥٦٧، والاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة، محمد أسود، ص٤٨٩.

(٦) يرى هذا الكاتب أن أحاديث الآحاد دخلها الزيف والخرافة والوهم، لكونها لا تفيد إلا الظن؛ ومن ثم فإن الأصل فيها هو الكذب، والاستثناء هو الصدق. ينظر: تبصير الأمة بحقيقة السنة، إسماعيل منصور، ١/ ٣٦٠، ٦٥٢.

الفرع الثاني: مناقشته في موقفه:

إن مذهب محمد رشيد رضا في عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقائد، قائمٌ على حُجَّتين:

الأولى: أن هذه الأحاديث لا تفيد أكثر من الظن، والظن لا يؤخذ به في العقائد؛ لأن القرآن جاء بذمه، وبين أنه لا يغني عن الحق شيئاً، وهذه الحجة قد تقدَّمَ مناقشتها وبيان ضعفها في المطلب السابق.

الثانية: زَعْمُهُ إجماعَ المسلمين على هذا المذهب وأنه قول الأصوليين والمحدثين والفقهاء قاطبةً.

وهذا ما سنناقشه من خلال هذه العناوين الفرعية:

أولاً: نقض الإجماع الذي زعمه رشيد رضا بذكر القائلين بإفادة الآحاد الصحيحة العلم وأنها حجة في العقائد: قبل أن أستعرض بعض نصوص القائلين بإفادة خبر الواحد العلم، دحضاً لما زعمه الشيخ رشيد رضا من الإجماع على إفادته اليقين؛ لا بد من الإشارة إلى أن القول بحجية أحاديث الآحاد الصحيحة في العقائد وأصول الدين، هو فرع عن القول بإفادتها العلم، فكل من قال بأن هذه الأحاديث تفيد العلم؛ فهي حجة عنده في العقائد- بلا شك -.

أمَّا المقصود، وهو ذكر القائلين بإفادة خبر الواحد العلم، والمقرِّرين بأنَّه حجة في العقائد، فأذكرهم مُتْبِعاً ذلك بنصوصهم:

١- **الإمام محمد بن إدريس الشافعي:** قال رحمه الله: «ولو جاز لأحد أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه؛

بأنَّه لم يُعْلَم من فقهاءِ المسلمين أحدٌ إلا وقد ثَبَّتَه؛ جاز لي»[1].

فالإمام الشافعي هنا - وعلى عكس صنيع رشيد رضا وغيره - نقل إجماع المسلمين على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، ولم يفرق رحمه الله بين ما جاء منه في الأحكام، وما جاء منه في العقائد، ومن يدعي أن كلام الشافعي خاص بالآحاد الواردة في الأحكام العملية والفروع؛ فعليه بالدليل؛ لأن الشافعي أطلق وقال: «خبر الواحد»، فَمُدَّعِي التقييد مطالب بالدليل.

وفي كتاب (اختلاف مالك) المضموم إلى كتاب (الأم)؛ ذكر الشافعي مناظرةً له مع من لم يقبل خبر الواحد فيما إذا خالفته فتوى بعض الصحابة فقال: «فَقُلْتُ له: أرأيت إن قال لك قائل: أَتَّهِمُ جميعَ مَا رَوَيْتَ عَمَّن رَوَيْتَ عَنْهُ، فأخاف غَلَطَ كُل مُحَدِّثٍ منهم عَمَّن حَدَّثَ عنه إذا رُوِيَ عن النبي ﷺ خلافَهُ. قال: لا يجوز أن يُتَّهَمَ حديثُ أهلِ الثقةِ. قلت: فهل رواه عن أحدٍ منهم إلا واحدٌ عن واحدٍ؟ قال: نعم. قلت: ورواه عن النبي ﷺ واحدٌ عن واحدٍ؟ قال: نعم. قلت: فإننا عَلِمْنَا أن النبي ﷺ قالَهُ بِصِدقِ المُحَدِّثِ عندي، وَعَلِمْنَا أنَّ من سمَّيْنَا قاله بحديث الواحد عن الواحد؟ قال: نعم. قلت: وعِلْمُنَا بأن النبي ﷺ قاله، عِلْمُنَا بأن من سَمَّيْنَا قاله؟ قال: نعم. قلت: فإذا استوى العِلْمَانِ مِن خَبَرِ الصادقين أيهما كان أولى بنا أن نصير إليه؛ آلخبر عن رسول الله ﷺ أولى بأن نأخذ به، أو الخبر عمن دونه؟ قال: بل الخبر عن رسول الله ﷺ إن ثبت. قلت: ثبوتهما واحد. قال: فالخبر عن رسول الله ﷺ أولى أن يصار إليه، وإن أدخلتم على المخبرين عنه أنهم يمكن فيهم الغلط، دخل عليكم في كل حديث رويَ يخالف الحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ. فإن قلتم: ثَبُتَ خبر الصادقين. فما ثبت عن النبي ﷺ أولى عندنا أن يؤخذ به»[2].

---

(١) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد شاكر، ص٤٥٧.

(٢) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، ٨/ ٥١٩.

فانظر إلى قوله: «فإننا علمنا أن النبي ﷺ قاله بصدق المحدث عندي»، وقوله: «وعلْمُنَا بأن النبي ﷺ قاله، عِلْمُنَا بأن من سمينا قاله»، وقوله بعدها: «فإذا استوى العِلْمَانِ من خبر الصادقين. . .»؛ فإنه صريح في أن الإمام الشافعي رحمه الله يرى أن ما نقله الآحاد الثقات عن رسول الله ﷺ يفيد العلم، وقد سماه علماً، وألزم باتباعه.

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، نص على ذلك صريحاً في كتاب (اختلاف مالك)، ونصره في (الرسالة)»[1]. ثم قال معلقاً على نص الشافعي المذكور آنفاً: «فقد نَصَّ - كما ترى - بأنه إذا رواه واحد عن واحد عن النبي ﷺ يُعْلَمُ أن النبي ﷺ قال [أي قال ذلك الحديث]، بصدق الراوي عندنا»[2].

٢- **الإمام أحمد ابن حنبل**: نقل القاضي أبو يعلى[3] عن أبي بكر المروزي[4] أنه قال: «قلت لأبي عبد الله[5]، ها هنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملاً، ولا يوجب

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم، اختصار: محمد بن الموصلي، ت: الحسن العلوي، ٤/ ١٤٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ٤/ ١٤٨٣.

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء البغدادي القاضي، الإمام الكبير، أحد أعيان الحنابلة، مولده ببغداد سنة ٣٧٠هـ، درس كثيراً وأفتى، وولي النظر في الحكم بحريم دار الخلافة، وله تصانيف في مذهب الإمام أحمد، توفي سنة ٤٥٨هـ، له: (الأحكام السلطانية)، (العدة)، (الإيمان). . . وغيرها. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣/ ٥٥، وطبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى الفراء، ت: عبد الرحمن العثيمين، ٣/ ٣٦١.

(٤) هو أحمد بن علي بن سعيد أبو بكر الأموي المروزي، الإمام الحافظ، قاضي "حمص"، أصله من "مرو" ولد بعد المائتين، نزل "بغداد" فحدث عن أحمد ابن حنبل، وعلي بن المديني، . . . وغيرهم، وولي قضاء حمص ودمشق، وفاته سنة ٢٩٢هـ، له تصانيف منها: (العلم)، (مسند عائشة)، (مسند أبي بكر). تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥/ ٤٩٨، وطبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ت: عبد الرحمن العثيمين، ١/ ١٢٦، وتهذيب الكمال، المزي/ ١/ ٤٠٧.

(٥) يعني أحمد ابن حنبل.

علماً. فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟!»[1].

ونقل القاضي أيضاً عن الإمام أحمد ابن حنبل قوله في أحاديث الرؤية: «نؤمن بها، ونعلم أنها حق». ثم قال - أي القاضي أبو يعلى -: «وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعةٌ من أصحابنا، وقالوا: خبر الواحد إن كان شرعاً أوجب العلم»[2].

وممن نسب إلى الإمام أحمد القول بإفادة خبر الواحد العلم أيضاً: الآمدي[3]، وابن القيم[4]، والشوكاني[5]... وغيرهم[6]، يعضد هذا؛ استدلال الإمام أحمد بالكثير من أحاديث الآحاد الصحيحة في مسائل العقيدة، كالرؤية وغيرها في كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة).

---

(١) العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، ت: أحمد المباركي، ٤/ ٨٩٩، وينظر: التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، ت: محمد بن علي بن إبراهيم، ٣/ ٧٨.

(٢) العدة، أبو يعلى، ٤/ ٩٠٠.

(٣) الإحكام، الآمدي، ٢/ ٤٣، ٤٤.

(٤) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، الموصلي، ٤/ ١٤٩١-١٤٩٥.

(٥) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٢٤٧.

(٦) ونسب كثير من الأصوليين إلى الإمام أحمد القول بإفادة خبر الواحد الظن، بناء على روايةٍ للأثرم عنه: أنه لا يشهد على رسول الله ﷺ بالخبر، ويعمل به. ذكرها القاضي في (العدة) ٣/ ٨٩٨، وأبو الخطاب في (التمهيد)، ٣/ ٧٨، وذهب ابن القيم إلى أن هذه الرواية فيها نظر؛ لكونها غير مذكورة في مسائل الأثرم، ولا في كتاب السنة، ولكن نقلها القاضي أبو يعلى من كتاب معاني الحديث للأثرم، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، فلعله بلغه عنه من واهم وهم عليه في لفظه، ثم إنه لا أحد من أصحاب أحمد نقل عنه ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب. ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، ٤/ ١٤٩١، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي، عبد الله الجبرين، ص٥٨، وقدوم كتائب الجهاد لغزو أهل الزندقة والإلحاد، عبد العزيز الراجحي، ص٢٣. ولبيان أوجه أخرى للجمع أو الترجيح بين الروايتين المنقولتين عن الإمام أحمد على فرض صحة هذه الرواية ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة، ٣/ ١٢٥-١٣٦.

٣- **حافظ المغرب أبو عُمَر يوسف بن عبد البر**[١]: حيث قرر أن خبر الواحد العدل حجة في العقائد، ونقل إجماع أهل السنة على ذلك فقال رحمه الله: «ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه؛ يُسَلَّمُ له ولا يُناظر فيه»[٢]. وقال أيضاً: «وكُلُّهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة»[٣].

٤- **الإمام أبو محمد علي بن حزم الظاهري**: يقول رحمه الله: «والقسم الثاني من الأخبار ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل بروايته العدول إلى رسول الله ﷺ؛ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته»[٤].

٥- **تكفير إسحاق بن راهويه لمن جحد خبر الواحد العدل**: جاء في (المسودة): «وقد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل، وذكر ابن حامد[٥] في أصوله عن أصحابنا [أي الحنابلة] في ذلك وجهين، والتكفير منقول عن

---

(١) لا بد من الإشارة هنا إلى أن الحافظ ابن عبد البر لا يقول بإفادة خبر الواحد العلم لكنه يقر بحجيتها في العقائد وسيأتي النقل عنه في بيان ذلك ص١٥٣.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، ت: أبي الأشبال الزهيري، ٢/ ٩٤٣.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ١/ ٠٨.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ١/ ١٠٨.

(٥) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي الوراق، شيخ الحنابلة ومفتيهم صاحب التصانيف البديعة، كان يشتغل بالنسخ ويتقوت منه، ويكثر من الحج، توفي حاجاً في طريق مكة سنة ٤٠٣هـ، وله من الآثار: (الجامع) في فقه الخلاف في عشرين جزءاً. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٨/ ٢٥٩، وطبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ٣/ ٣٠٩، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٧/ ٢٠٣، والوافي بالوفيات، الصفدي، ١١/ ٣١٧.

إسحاق بن راهويه»[1].

وهذا القول وإن كان مرجوحاً[2]، ولكنه يدلك على مدى تعظيم هؤلاء الأئمة لحديث النبي ﷺ الذي نقله الآحاد العدول، لدرجة أن إماماً مثل إسحاق بن راهويه، ومعه فريق من أئمة الحنابلة يكفرون من ينكر حديثاً صحَّ عن رسول الله ﷺ وإن كان من رواية الآحاد، وينقض ما قرره رشيد رضا وغيرُهُ من الإجماع على عدم الاعتداد بخبر الواحد في العقائد.

٦- نصوص أخرى عن أئمة السلف والخلف: وجدت أن بعض الأئمة نسب إلى الكثير من السلف والخلف القول بإفادة خبر الواحد العلم، وبدل أن أذكرهم واحداً واحداً سأنقل النصوص التي فيها نُسِبَ إليهم هذا الموقف من خبر الواحد العدل.

• يقول ابن حزم: «قال أبو سليمان الحسين بن علي الكرابيسي[3]، والحارث بن أحمد المحاسبي[4] وغيرهم، إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب

---

(١) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ص٢٤٥. قال في شرح الكوكب المنير، ٢/ ٣٥٣: «والخلاف مبني على القولين بأنه يفيد العلم أو لا. فإن قلنا: يفيد العلم كفر منكره، وإلا فلا، ذكره البرماوي وغيره».

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٢/ ٣٥٢، ٣٥٣.

(٣) هو الحسين بن علي بن يزيد، أبو علي البغدادي، الإمام الفقيه البحر، والكرابيسي نسبة إلى الكرابيس وهي الثياب الغليظة كان يبيعها، وكان من أصحاب الشافعي، وهو أول من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهجره الإمام أحمد لذلك، توفي سنة ٢٤٨هـ، وقيل ٢٤٥هـ. طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي الشيرازي، ت: إحسان عباس، ص١٠٢، والأنساب، السمعاني، ص٤٢، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ١/ ٣٤٢.

(٤) هو الحارث بن إسماعيل بن أسد أبو عبد الله البصري الشافعي، شيخ الصوفية، صاحب التصانيف الزهدية، ولد بالبصرة، ونشأ في بغداد وخاض في شيء يسير من الكلام، وفاته سنة ٢٤٣هـ. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ١٠/ ٧٣، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢/ ٥٧، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٢/ ١١٠، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، ٢/ ٢٧٥.

العلم والعمل معاً، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد[1] عن مالك بن أنس»[2].

• وذكر السيوطي عن ابن الصباغ[3] أن القول بأن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم هو «قول قوم من أهل الحديث، وعزاه الباجي لأحمد، وابن خويز منداد لمالك[4]... وحكاه ابن عبد البر عن حسين الكرابيسي، وابن حزم عن داود[5]، وحكاه السهيلي عن بعض الشافعية»[6].

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، أو ابن علي بن إسحاق بن خُويز بالخاء المعجمة والياء للتصغير والزاي، ويقال خواز، من كبار مالكية العراق، قال القاضي عياض إن له شذوذات عن مالك خالف فيها باقي المالكية، توفي ٣٩٠هـ، له تصانيف منها: (كتاب الخلاف).. وغيره. ترتيب المدارك، عياض، ت: سعيد أعراب، ٧/ ٧٧، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ١/ ١٠٣.

(٢) الإحكام، ابن حزم، ١/ ١١٩.

(٣) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد أبو نصر البغدادي، الإمام الفقيه العلامة شيخ الشافعية، ولد سنة ٤٠٠هـ ببغداد، وإليه انتهت رئاسة الشافعية ببغداد حتى فضل على الشيرازي، توفي سنة ٤٧٧هـ وله من الآثار: (الشامل)، و(الكامل)، و(عدة العالم)... وغيرها. تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ٢/ ٢٩٩، والعبر في خبر من غبر، الذهبي، ٢/ ٣٣٧، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، ٥/ ١٢٢.

(٤) نازع الإمام المازري ابن خويز في نسبة هذا المذهب إلى الإمام مالك، محتجاً بأنه لا نص منقول عن مالك بهذا القول. (تدريب الراوي، ص٤٠)، وقال ابن عبد البر أن ابن خويز لم ينقله صريحاً إنما قال بأن هذا القول يخرج على مذهب مالك. والله أعلم بالصواب.

(٥) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني، الإمام الحافظ الفقيه، رئيس أهل الظاهر، مولى الخليفة المهدي، ولد سنة ٢٠٠هـ بالكوفة، ونشأ ببغداد، ومات فيها سنة ٢٧٠هـ، ذكر ابن النديم له تصانيف كثيرة جداً نذكر منها: (كتاب الإيضاح)، (كتاب الإفصاح)، (الذب عن السنة والأخبار)... وغيرها. كتاب الفهرست، محمد بن إسحاق بن النديم، ت: رضا - تجدد، ص٢٧١، وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٩/ ٣٤٢، ولسان الميزان، ابن حجر، ٣/ ٤٠٥.

(٦) تدريب الراوي، السيوطي (طبعة حسونة)، ص٣٩، ٤٠.

• أما خبر الواحد الصحيح الذي تلقته الأمة جميعاً بالقبول؛ فقد ذكر ابن تيمية أنه مفيد للعلم موجب للعمل عند أكثر الأشعرية؛ كأبي إسحاق[1]، وابن فورك، وأبو حامد[2]، وأبو الطيب، وأبو إسحاق، وأمثاله من أئمة الشافعية، والقاضي عبد الوهاب[3]، وأمثاله من المالكية، وأبو الخطاب[4]، وأبو الحسن بن الزاغوني[5] وأمثاله من الحنبلية، وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثاله من الحنفية[6].

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن مهران، أبو إسحاق الشافعي الأشعري، الملقب بركن الدين، الإمام الأصولي المتكلم المجتهد، بنيت له مدرسة في نيسابور، وفيها درس وفيها أخذ عنه خلق من أهلها، توفي يوم عاشوراء سنة ٤١٨هـ، طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص١٢٦، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، ٢/ ١٦٩، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، ٤/ ٢٥٦.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الإسفراييني البغدادي، الإمام العلامة شيخ الشافعية ببغداد، ولد في "أسفرايين" بنيسابور، سنة ٣٤٤ هـ، ثم رحل إلى بغداد، فعظم شأنه، وانتهت إليه رئاسة الشافعية هناك، توفي سنة، ٤٠٦ هـ. طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص١٠٩، وتاريخ بغداد، الخطيب، ٦/ ٢٠، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، ٤/ ٦١، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ١/ ١٧٢.

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد أبو محمد البغدادي، الإمام الفقيه العلامة، من أكابر المالكية، مولده سنة ٣٦٢هـ، رحل إلى مصر وولي قضاء المالكية فيها، وبها توفي سنة ٤٢٢هـ، من آثاره: . تاريخ بغداد، الخطيب، ٢/ ٢٩٢، وترتيب المدارك، عياض، ٧/ ٢٢٠، والديباج المذهب، ابن فرحون، ص١٥٩.

(٤) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني البغدادي، والكلوذاني نسبة إلى قرية كلوذاي من قرى بغداد، الإمام الفقيه شيخ الحنبلية في عصره، ولد ٤٣٢هـ، وتوفي ببغداد سنة ٥١٠هـ، من آثاره: (التمهيد في أصول الفقه)، (عقيدة أهل الأثر). طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ٣/ ٤٧٩، والذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب، ١/ ٢٧٠.

(٥) هو علي بن عبيد الله بن نصر السري الزاغواني أبو الحسن، زغواني نسبة إلى قرية "زاغون" من أعمال بغداد، الإمام العلامة، شيخ الحنابلة، مولده بزاغون سنة ٤٥٥هـ، درس ببغداد وأسمع خلقاً من أهلها، توفي سنة ٥٢٧. من آثاره: (التاريخ)، و(الواضح). المنتظم، ابن الجوزي، ٩/ ٢٢٠، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٩/ ٦٠٥، والذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن العثيمين، ١/ ٤٠١.

(٦) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ١٣/ ٣٥١. وينظر أيضاً: محاسن الاصطلاح بهامش معرفة علوم الحديث لابن الصلاح لسراج الدين عمر البلقيني، ت: عائشة عبد الرحمن، ص١٧٠، ١٧١.

• قال ابن القيم عن حديث الواحد الصحيح الذي تلقته الأمة بالقبول: «فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم نزاع في ذلك، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية»[1].

فهذه النصوص تتضمن النقل عن جمع غفيرٍ من أئمة السلف: كالشافعي، وأحمد، ومالك، والكرابيسي، والحارث المحاسبي... وغيرهم، وعمَّن جاء بعدهم من أئمة الحديث والأصول، وفقهاء المذاهب: كابن عبد البر، وابن حزم، وأبي إسحاق الشيرازي، والقاضي عبد الوهاب، والسرخسي... وغيرهم، قلت: تتضمن - النصوص المذكورة - قول هؤلاء بإفادة خبر الواحد العدل العلمَ، وهو ما يعني أنها حجة لديهم في العقائد؛ لأن المانع من اعتداد - من لم يعتد بخبر الواحد في العقائد - بخبر الواحد هو حسبانهم إفادته الظن - بمعناه المذموم - والعقيدة لا تبنى على هذا النوع من الإدراك.

وبهذا البيان ينتقض الإجماع الذي قرره الشيخ محمد رشيد رضا من أن العلماء قاطبة - سلفهم وخلفهم - على أن خبر الواحد لا يؤخذ به في العقائد لأنه يفيد الظن.

ثانياً: إجماع الصحابة والتابعين على قبول خبر الواحد في العقائد:

عكس ما قرَّره رشيد رضا من إجماع السلف على عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقائد، فإن الأدلة تدل على قبولهم خبر الواحد في العقائد واحتجاجهم به، إذ لم يُنقل عن واحد منهم ردُّ ما دلَّت عليه في باب العقائد بحجة إفادتها الظن.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة، ٤/ ١٤٩٧، ١٤٩٨. وللاطلاع على تقرير هذا الأصل ينظر: (العدة) لأبي يعلى، ٢/ ٨٩٩ وما بعدها، و(التمهيد) لأبي الخطاب، ٣/ ٧٨ وما بعدها، و(شرح اللمع) لأبي إسحاق الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي، ٢/ ٥٧٨ وما بعدها، و(إحكام الفصول) لأبي الوليد سليمان الباجي، ت: عبد المجيد تركي، ص٣٣٥، ٣٣٦.

يقول ابن القيم رحمه الله: «وأما المقام الثامن: وهو انعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث، وإثبات صفات الرب تعالى بها؛ فهذا لا يشك فيه من له أقل خبرة بالمنقول، فإن الصحابة رضي الله عنهم هم الذين رووا هذه الأحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابعوا التابعين مع التابعين»[1].

والقول بأن خبر الواحد لا يؤخذ به في العقائد لاحتمال خطأ ناقله؛ يقتضي أن الصحابة لم يكونوا يعتقدون ما نقله الآحاد منهم في هذا الباب، وهذا ظاهر البطلان.

يقول ابن القيم رحمه الله: «ولم يكن أحدٌ من الصحابة، ولا من أهل الإسلام بعدهم؛ يَشُكُّون فيما يُخْبِرُ به أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي، ولا عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وأبو ذر، ومعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن عمرو، وأمثالهم من الصحابة رضي الله عنهم، بل كانوا لا يَشُكُّون في خبر أبي هريرة - مع تفرده بكثير من الحديث-، ولم يقل له أحد منهم يوماً من الدهر: خَبَرُك خبر واحد لا يفيد العلم، وكان حديث رسول الله ﷺ أجَلّ في صدورهم من أن يقابَلَ بذلك، وكان المُخْبِرُ لهم أجلّ في أعينهم وأصدق عندهم من أن يقولوا له مثل ذلك، وكان أحدُهُم إذا روى لغيره حديثاً عن رسول الله ﷺ في الصفات تلقاه بالقبول، واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين»[2].

(١) مختصر الصواعق المرسلة، ٤/ ١٤٧٢.
(٢) المصدر نفسه، ٤/ ١٤٦٩، ١٤٧٠.

وإجماع الصحابة - هذا - على الاستدلال بأخبار الآحاد في كل شؤون الدين؛ نقله الإمام الشوكاني أيضاً في إرشاده فقال: «ومن الإجماع إجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر الواحد، وشاع ذلك وذاع، ولم ينكره أحد، ولو أنكره منكر لنُقل إلينا، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم»[1]. ثم نقل عن ابن دقيق العيد ما يفيد المعنى نفسه.

قلت: فهل بعد كل هذه النقول؛ يسع أحداً أن يقول إن الأمة قاطبة مجمعة على أن خبر الواحد الصحيح الذي يرويه الثقات العدول عن المصطفى ﷺ لا يؤخذ به في العقائد لكونه لا يفيد إلا الظن؟! فأين الإجماع والإطباق، وجمع غفير من العلماء قديماً وحديثاً قالوا: بإفادته العلم مطلقاً، أو بإفادته مع القرائن كأن يكون في أحد الصحيحين، أو كأن يتلقاه العلماء بالقبول من غير إنكار، بل نقل الكثير من الأئمة إجماع السلف على الاحتجاج بالآحاد الصحيحة من غير تفريق منهم بين العقائد والأحكام.

وحاصل أن مذهب رشيد رضا رحمه الله في عدم الأخذ بأحاديث الأحاد في العقائد، ودعواه الإجماع عليه منقوض بنص جمع كبير من أئمة الإسلام، ومنقوض بإجماع السلف الذين كانوا يؤمنون ويصدقون ويعتقدون بدلالات الأحاديث الآحادية في العقائد والتوحيد وفي صفات الباري جل وعلا، هذا الإجماع الذي نقله الشافعي، وابن حزم، وابن عبد البر، وابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، وغيرهم من الأعلام، والله تعالى أعلم.

---

(١) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٢٥٣.

الفرع الثالث: هل يجوز الأخذ بالظن الراجح في العقائد؟

أولاً: بيان اضطراب الشيخ في هذه المسألة: تقرر من قبل أن الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله ذهب إلى أن بعض أحاديث الآحاد تفيد اليقين اللغوي؛ والذي هو مرتبة عليا من مراتب الظن اللغوي، وقَرَّرَ في بعض المواضع من (المجلة) و(التفسير) أن هذا الظن اللغوي يكفي في أصول الإيمان ومسائل الاعتقاد، مخالفاً بذلك شيخه محمد عبده رحمه الله الذي اشترط اليقين المنطقي في الإيمان الشرعي.
قال رحمه الله: «وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يقبل الشك ولا الزوال، فهو اعتقادان: اعتقاد أن الشيء كذا، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا. وأقول الآن: هذا ما قاله شيخنا في الدرس، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيين والمتكلمين، وقد جاريناه عليه في مواضع، وأما اليقين في اللغة فهو الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما صرحوا به، فالجزم بخبر الصادق والاعتقاد المبني على الأدلة والأمارات يسمى يقيناً إذا كان ثابتاً لا شك فيه... فالإيمان الشرعي يشترط فيه اليقين اللغوي فقط وهو التصديق الجازم الذي لا شك فيه ولا تردد، ولا ملاحظة طرف راجح على طرف مرجوح فإن هذا هو الظن»[1]. وقال أيضاً: «وقد بينا من قبل أن اليقين المشروط في صحة الإيمان شرعاً هو اليقين اللغوي... لا المصطلح عليه عند نظار الفلاسفة»[2].

والسؤال المطروح هنا: إذا كانت بعض أحاديث الآحاد تفيد اليقين اللغوي، واليقين اللغوي كافٍ في شؤون الإيمان والاعتقاد عند رشيد رضا؛ فلِمَ ذهب رشيد إلى أن أخبار الأحاد لا يؤخذ بها في العقائد مهما بلغت من درجات الصحة؟!

---

(١) تفسير المنار، رشيد رضا، ١/ ١٣٣، ١٣٤.
(٢) المرجع نفسه، ١١/ ٣٦٤، ٣٦٥.

ولا نستطيع هنا أن نحمل الأمر على أن الشيخ رشيد رضا كان يقول بذلك في أول أمره، ثم تراجع عنه فصار يقول بإفادته اليقين اللغوي الكافي في العقائد والتوحيد وفقاً للترتيب الزمني لمقالات "المنار"؛ لأن بعض النصوص المنقولة عنه في جواز الأخذ بالآحاد في العقائد جاءت متقدمة - زمنياً - على نصوص أخرى له ذهب فيها إلى أن تلك الآحاد لا يؤخذ بها في أصول الدين والعقائد، والعكس صحيح أيضاً، بل إنه بعد التقرير السابق المنقول عنه في (التفسير)؛ والمفيد بأن الإيمان يكفي فيه اليقين اللغوي المرادف للظن الراجح؛ انقلب فقرر بأن هذا الظن الراجح «لا يكفي في إثبات أصلي الدين: وهما عقائده، وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها»[1].

ومن ثم فلا يمكن وصف موقف رشيد رضا في هذه المسألة إلا بالاضطراب والتناقض، «وسيبقى السؤال قائماً على صنيع الشيخ رضا، لماذا نتعامل مع خبر الآحاد وفق منطق أهل اليونان بينما عندما يتعلق الأمر بالإيمان فإننا نتعامل معه وفق لغة العرب؟! فالدين كله يفهم وفق لغة العرب لأنه جاء بها، وبها نزل. فمثل هذا التفريق يحتاج إلى دليل؛ لأن الأصل في فهم الدين هو اللغة التي نزل بها، وليس المنطق اليوناني»[2].

ثانياً: بيان الحق في هذه المسألة: إن الظن الراجح كافٍ في أصول الدين والعقائد - وإن لم يبلغ درجة القطع -؛ وحُجَّةُ ذلك ما يلي:

١- حُكْمُ بعض القائلين "بإفادة خبر الواحد الظن" بحجيته في العقائد: من العلماء من قال بأن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم، ولكنهم مع ذلك قرروا أنها حجة في العقائد، فلا يستلزم أن من قال منهم بأن الآحاد الصحاح ظنية الثبوت؛ أن لا يلتفت إليها في مسائل الاعتقاد.

---

(١) تفسير المنار، ٨/ ١٧٧.

(٢) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، عبد الله شقير، ص٢٦١.

فهذا ابن عبد البر رحمه الله قرر أن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم، لكنها حجة في العقائد بالإجماع. قال: «الذي نقول به: أنه [أي خبر الواحد] يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادى ويوالى عليها ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده على ذلك جماعة أهل السنة ولهم في الأحكام ما ذكرنا وبالله توفيقنا»[1].

٢- تكليفُ المسلم باليقين والقطع معلَّقٌ بالاستطاعة: لكونه قد لا يجد اليقين، ولكنه يجد في نفسه الظن الراجح المُطَمْئِن، وهذا كافٍ لإنقاذ نفسه من النار، وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الظن الراجح: أيكفي في مسائل أصول الدين؛ أم يلزم القطع؟ فأجاب رحمه الله: «الصواب في ذلك التفصيل: فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية - التي قد يسمونها مسائل الأصول - يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد؛ فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها. وأما التفصيل: فما أوجب الله فيه العلمَ واليقينَ، وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك كقوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١٩]، وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]... فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مُشْتَبِهاً، لا يُقْدَرُ فيه على دليلٍ يُفيد اليقين لا شرعي ولا غيره؛ لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يُقْدَرُ عليه، وليس عليه أن يترك ما يَقْدِرُ عليه من اعتقاد قولٍ غالبٍ على ظنِّهِ لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه، لا سيما

(١) التمهيد، ابن عبد البر، ١/ ٨٠.

إذا كان مطابقاً للحق، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه، ويُثاب عليه، ويُسقط به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه، لكن ينبغي أن يُعرف أن عامة من ضلَّ في هذا الباب، أو عَجَزَ فيه عن معرفة الحق؛ فإنَّما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وتركِ النَّظَرِ والاستدلال الموصول إلى معرفته»[1].

٣ - مراتب الظن واليقين بدلالات النصوص الشرعية تتفاوت حسب مدارك الناس وإيمانهم: فـ«من المؤمنين من يصل دليل إيمانه إلى التعيين، ومنهم من لا يبلغ دليل إيمانه إلا إلى الظن المحمود، وعلى قاعدة من يرد أخبار الآحاد، لا يجوز أن يعتقدوا حقية ما اختلف في معناه من القرآن؛ لأن المانع لهم عن قبول الآحاد في التشريع العام؛ كون الجميع ظناً، وإنَّ قَطْعِيَّ الثبوت - وبالأخص ما طالب الله بالعمل به - أن يكتفوا بالإيمان بأصله دون معناه، وعليهم أيضاً ألا يجعلوه من الحق، وليحكموا على ربهم بالخطأ؛ إذ قبل من بعض عباده الاعتقاد الظني مع العمل به، وذلك بالقرآن المختلف في معناه، وأدخله الجنة وأنجاه من النار... كما أخبرنا الله أنه اكتفى من قوم بالظن للقاء ربهم وحسابه عقيدة وعملاً، وحض آخرين على ترك ظلم الخلق ولو بطريقة الظن أن سيبعثون ويحاسبون على نقصهم الكيل والوزن وتطفيف الحقوق، وأنهم لو تركوا ذلك خوفاً أن يبعثوا أمام رب العالمين لأنجاهم به ونفعهم ظنهم، كما مدح آخرين على يقينهم بالآخرة. وإليك الآيات فتأملها تجدها نصاً في المشار إليه. قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٥ - ٤٦]، وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ١٩ - ٢٤]. وقال: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ

(١) درء تعارض العقل والنقل، أحمد ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ١/ ٥٢، ٥٣.

﴿يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلا يَظُنُّ أُوْلَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين: ١ - ٥] وقال: ﴿وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٣] وهذا عند الله عين العدل والرحمة بعباده، إذ خلقهم مختلفين فهماً وعقلاً وقدرة، وشهد لهذا الواقع، كما أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها»[1].

ثم إن الظن واليقين ليس وصفاً للدليل في حد ذاته، حتى يقال إن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن، وإنما هي أمر نسبي يختلف حسب مدارك الناس. يقول ابن القيم: «كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي يختلف باختلاف المدرِك المستدِلّ، ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم: إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية؛ هو إخبار عما هو عندهم، إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلمَ أهلُ السنة ما حصل لهم»[2].

هذا هو الحقُّ - إن شاء الله - في هذه المسألة، وهو الذي تدل عليه نصوص القرآن، ودلائل العقل والمنطق، وقد تقَدَّمَ في المطلب السابق ما يعضُدُ هذا التقرير ويرجِّحُه، وهو أن الظن الذي تفيده أخبار الآحاد الصحيحة المحتفَّة بالقرائن يفيد العلم، والذي هو مرادف للظن في معناه اللغوي فهو بهذا الاعتبار حجة في العقائد وأصول الإيمان.

• خلاصة ما سبق:

بعد هذا التفصيل الذي أطلنا فيه النَّفَسَ - لأهمية القضية وبالغ خطورتها - يمكن القول: إن الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله قد سار على وفق ما عليه المتَكَلِّمُونَ

(١) رد شبهات الإلحاد عن أحاديث الآحاد، عبد العزيز بن رشاد، ص٤٧-٤٩.
(٢) الصواعق المرسلة، ٤/ ١٦٠٧، ١٦٠٨.

ومتأخرو الفقهاء والأصوليين، من الحكم بإفادة خبر الواحد الظنَّ، وتقرير عدم حجيته في مسائل الاعتقاد وأصول الإيمان، وقد احتجَّ على رأيه هذا بجملة من الحجج هي عينها حجج شيخه محمد عبده، وقد تم مناقشتها، وبيان عدم حجيتها في هذه القضية.

وما يمكن الخلوصُ إليه أيضاً هو أن رأي الشيخ رشيد قد اضطرب اضطراباً شديداً في تحديد معنى الظن الذي تفيده أخبار الآحاد الصحيحة، اضطراباً يصل حدَّ التناقض أحياناً، فبينا نَجِدُهُ يقرر أن هذا الظن هو مرادف للعلم في معناه اللغوي، وأنه حجة في الإيمان الشرعي، بل يرد على من قال بغير ذلك، إلا أننا نجده في مرات أخرى يقرر تقريره السابق - والمشار إليه -، وهو أن خبر الواحد الذي رواه الثقات العدول لا يؤخذ به في باب الاعتقاد، مستشهداً بالآيات الواردة في ذمِّ الظن.

وكان في المستطاع حمل هذا الاختلاف في أحكام الشيخ على التراجع وتَغَيُّر القناعات والمواقف - كما فعلنا في مسألة حجية السنة القولية - لو جاء أحد حكمي رشيد رضا متأخراً عن الآخر، لكن قول الشيخ كان يضطرب ويختلف في الموضع الواحد كما سبق إيضاحه.

ومسألة حجية خبر الواحد، والحكم بأنه ليس بحجة في العقائد؛ فتحت باب شرٍّ على مصدر التشريع الثاني، حيث اتخذها أعداء السنة مطية لرد مئات النصوص الحديثية، لا أقول في العقائد وأصول الإيمان، ولكن في العبادات والمعاملات والأخلاق، بحجة أنها لا تفيد أثارة من علم للشك في ثبوتها، ولا يسعُ من فرَّقَ بين الأحكام والعقائد في الاستدلال بخبر الواحد الثقة أن يماري هؤلاءِ لخفاء دليل التفريق، فالمسلك الصحيحُ في دحض شبهات الطاعنين في السنة النبوية من خلال الطعن في خبر الواحد هو ما سبق تفصيله في هذا المبحث، والعلم عند الله تعالى.

الفصل الثاني
موقف محمد رشيد رضا من قضايا التدوين وعدالة الرواة

ويتضمن المباحث التالية:

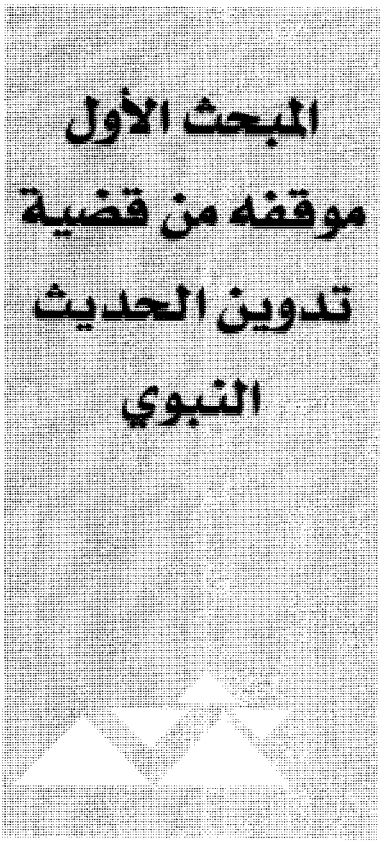
المبحث الأول: موقفه من قضية تدوين الحديث النبوي.

المبحث الثاني: موقفه من عدالة الصحابة.

المبحث الثالث: موقفه من أبي هريرة رضي الله عنه.

المبحث الرابع: موقفه من عدالة مسلمة أهل الكتاب من الرواة.

المبحث الأول
موقفه من قضية تدوين الحديث النبوي



ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: موقفه من روايات الإذن في تدوين الحديث.

المطلب الثاني: موقفه من روايات النهي عن تدوين الحديث.

المطلب الثالث: حديث أبي سعيد الخدري في المنع والجمع بينه وبين روايات الإذن.

المطلب الرابع: صحائف الصحابة وكتبهم.

تمهيد
في جذور القضية وأبعادها

كانت ولا تزال مسألة تدوين السنة النبوية في حياة النبي ﷺ من المسائل المثارة بقوة في الساحة العلمية، والمقصود بمسألة التدوين هنا هو: هل أذن النبي ﷺ بكتابة الحديث، أم نهى عن ذلك؟ وهل كتب الصحابة شيئاً من سنَّتِه ﷺ أم لا؟

والواقع أن هذا الخلاف قديمٌ جداً، بل هو خلافٌ نَشَأَ بين الصحابةِ أنفسِهم، بين من أباحَ الكتابةَ ورخَّصَ فيها، وبين من نَهَى عَنْهَا وشدَّدَ في منعها.

يقول القاضي عياض رحمه الله - فيما نقله عنه النووي -: «كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلاف كثير في كتابة العلم، فكرهها كثيرون، وأجازها أكثرهم»[1].

وقال ابن الصلاح: «اختلف الصدر الأول في كتابة الحديث، فمنهم من كره كتابة الحديث والعلم وأمروا بحفظه، ومنهم من أجاز ذلك»[2].

---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي، ١٨/ ١٢٩.

(٢) معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص٢٢٩.

وسبب هذا الاختلاف؛ هو ما رُوِي عن النبي ﷺ من أحاديث دلالَةُ ظاهر بعضِهَا المنعُ من الكتابةِ عنْهُ ﷺ، وإفادةُ بعضها الآخرِ جوازُ ذلكَ والإذنُ فيه. فَمَن رَأَى المَنْعَ أَخَذَ بِظاهرِ أحاديث المنعِ، ومن قال بالجوازِ والإذنِ؛ اعتمَدَ على ما تُفِيدُهُ أحاديثُ إباحَةِ الكتابةِ.

وهذه القضية - والخلافُ الحاصلُ فيها - مبسوطة في كتب أهل العلم منذ القديم، مع بيان أدلة كل فريق ومستمسكه، ولم تثر مسألة تدوين السنة وكتابة الحديث في زمن النبي ﷺ وبُعَيد وفاته أي إشكال عند من بحثها من العلماء على مدى القرون التي مرَّت؛ إذ هي كغيرها من المباحث والقضايا التي وَقَعَ فيها نزاعٌ وخلافٌ هو في - الأصل - ناشئٌ عن اختلاف الأفهام، وحجة كل طرفٍ، ولم تتجاوز هذه المسألة هذا الحد، خصوصاً أن الإجماع وقع بعد ذلك على إباحة الكتابة بل ذهب بعضهم إلى وجوبها؛ صيانة لحديث رسول الله ﷺ وحفظاً له من الضياع لا سيما مع ضعف الحفظ عند الناس في ذلك الزمان، وطروء الكذب وانتشار الوضع.

إلى أن جاء هذا العصر الذي نحن فيه، ونشطت يد الاستشراق مدعومة من الاستعمار الأجنبي، فاتخذ المستشرقون من أحاديث النبي ﷺ وآثار بعض السلف في النَّهْيِ والمنعِ من الكتابة والتدوين مَطِيَّةً للتشكيكِ في مجموعِ الأحاديث النبوية التي هي بين أيدي المسلمين اليوم، بحجة أنها لم تُكتب ولم تُحفظ؛ وهو ما يثير الرَّيْبَ والشكَّ - حسب هؤلاء - في ثبوتِهَا وصحَّتِهَا، خصوصاً أن التدوين الرسمي للحديث كان بعد فترةٍ طويلةٍ من وفاةِ النبيِّ ﷺ، فَتْرة جزَمَ هؤلاء أن ما نقله الرواة أثناءها من الأحاديث قد عرضه التغيير والتبديل على ألفاظه ومعانيه نتيجة النسيان

وأمور أخرى، وهذا ما زعمه أحدُ كبرائِهم وهو المستشرق الألماني "شاخت"[1] حين جزم أنه «لا صلة لأي حديث منسوب للنبي ﷺ، وأنَّ أَقْدَمَ ما بين الأيدي من أحاديث الأحكام لا يرجع إلاَّ إلى سنة ١٠٠ هـ ليس إلا»[2].

وإن كان شاخت ادعى أن الحديث أنشئ بعد قرن من هجرة النبي ﷺ، فالمستشرق بروكلمان[3] تطرف في رأيه فزعم أن «القسم الأعظم من الحديث المتصل نسبته إلى

---

(١) شاخت: يوسف شاخت Joseph schkhet، مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، ولد سنة ١٩٠٢م في مدينة "راتبور" الألمانية، درس اللاهوت واللغات الشرقية في جامعتي "برسلاو" و"ليبتسك" فحصل على الدكتوراه سنة ١٩٢٣م، ثم عين مدرساً للغات الشرقية في الجامعة المصرية، وعمل في وزارة الاستعلامات البريطانية، ثم انتقل بين جامعات عدة مثل: أكسفورد، وجامعة الجزائر، وجامعة "ليدن"، وفي الأخيرة أشرف على إصدار (دائرة المعارف الإسلامية)، توفي سنة ١٩٦٩م بنيويورك، وترك الكثير من التآليف والتحقيقات أهمها: (الشروط الكبير) للطحاوي، و(الفقه الإسلامي)، و(تاريخ الفقه الإسلامي). المستشرقون، نجيب العقيقي، ٢/ ٤٦٩، والأعلام، الزركلي، ٨/ ٢٣٤، وموسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص٣٦٦.

(٢) مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية: النظام والقانون الإسلامي في الدراسات الاستشراقية المعاصرة، سليم العوا، ١/ ٢٧٣.

(٣) بروكلمان: كارل بروكلمان Carl Brocklmann مستشرق ألماني مولود في "روستوك" بألمانيا سنة ١٨٦٨م، درس في جامعات ألمانية عدة الفلسفة واللاهوت، وتعلم العربية واللغات السامية في معهد اللغات الشرقية ببرلين، فعُين سنة ١٩٤٥م أميناً لمكتبة الجمعية الألمانية للمستشرقين، ثم عضواً في المجمع العلمي العربي، وكان ذا اطلاع واسع جداً على المخطوطات العربية، ومعرفة كبيرة بتاريخ العرب، فترجم الكثير من الكتب من العربية وإليها، كما كان متقناً للكثير من اللغات السامية والحديثة، درَس بروكلمان في أواخر حياته في جامعة "برسلاو"، وتوفي سنة ١٩٥٦م، ومن أشهر تصانيفه ومنشوراته: (تاريخ الأدب العربي)، و(تاريخ الشعوب الإسلامية)، و(عيون الأخبار) لابن قتيبة، (وتلقيح فهوم أهل الأثر) لابن الجوزي، وجزء من (الطبقات الكبرى) لابن سعد... وغيرها كثير. المستشرقون، العقيقي، ١/ ١٢١، ومعجم المطبوعات، سركيس، ١/ ٥٥٣، والأعلام، الزركلي، ٥/ ٢١١، وموسوعة المستشرقين، بدوي، ص٩٨.

الرسول لم ينشأ إلا بعد قرنين من ظهور الإسلام»[1]، أما المستشرق المجري "جولد سيهر"[2] فقرر بناء على ذلك أن ألوف الأحاديث النبوية إنما هي من صنع علماء الإسلام في الطبقات التالية لعصر الصحابة[3].

يقول الأستاذ أنور الجندي رحمه الله: «ونَذْكُرُ شُكُوكَ المستشرقين في السنة حول تأخر تدوين الحديث، فهم يرون أن تأخر تدوين الحديث الذي بدأ في المائة الثانية للهجرة قد أعطى فرصة للمسلمين ليزيدوا وينقصوا في الحديث، وحتى وضعُ أحاديثَ لخدمةِ أغراضِهم، ويردد هذا "جولد زيهر"، و"دوزي"[4] وشبرنجر، وقد شك "جولد زيهر" في صحة وجود صحف كثيرة في عهد الرسول، ويرمي من وراء ذلك إلى إضعاف الثقة باستظهار السنة وحفظها في الصدور، وهو يرمي أيضاً إلى وصم السنة كلها بالاختلاق والوضع على ألسنة المدونين، وهو يزعم أن هؤلاء المدونين لم يجمعوا من الأحاديث إلا ما يوافق هواهم، ويرى شبرنجر في كتابه

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: منير البعلبكي ونبيه فارس، ص٧١، وممن تبعه في هذا الزعم الباطل من المسلمين المعاصرين المستشار عبد الجواد ياسين، ينظر كتابه: السلطة والإسلام، ص٢٣٨.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) المستشرقون ومصادر التشريع، عجيل جاسم النشمي، ص٨٧، والتدوين المبكر للسنة بين الشهيد الدكتور صبحي الصالح والمستشرقين، ماجد أحمد الدرويش، ص١٢-١٤.

(٤) هو رينهارت بيتر آن دوزي Reinhart Pieter Anne Dozy، مستشرق هولندي من أصل فرنسي، بروتستانتي المذهب، ولد في "ليدن" سنة ١٨٢٠م والتحق بجامعتها سنة ١٨٣٧م فدرس فيها الأدب واللغات الحديثة، وأتقن منها الفرنسية والإنجليزية والألمانية كما أتقن العربية أيضاً فاطلع على الكثير من آدابها وكتبها، درَّس في جامعة ليدن قرابة ثلاثين عاماً، وأصدر الكثير من المطبوعات العربية، توفي بـ "ليدن" سنة ١٨٨٣م، من آثاره وإصداراته: (البيان المعرب) لابن عذارى المراكشي، وقسم من (نزهة المشتاق) للإدريسي، و(منتخبات من كتاب الحلة السيراء) لابن الأبّار، و(تاريخ المسلمين في إسبانيا)، و(نظرات في تاريخ الإسلام). معجم المطبوعات، سركيس، ١/٨٩٣، والأعلام، الزركلي، ٣/٣٨، وموسوعة المستشرقين، عبد الرحمن البدوي، ص٢٥٨، ومعجم المؤلفين، كحالة، ١/ ٧٣٠.

(الحديث عند العرب) أن الشروع في التدوين وقع في القرن الهجري الثاني، وأن السنة انتقلت بطريق المشافهة. أما دوزي فهو ينكر نسبة هذه (التركة المجهولة) من الأحاديث إلى الرسول»[1].

وإن كان حال هؤلاء المستشرقين لا تستغرب، لكونهم هُيِّئُوا وجُنِّدُوا - أساساً - لضرب الإسلام بإثارة الشبه حول مصادره الأصيلة؛ فإن الذي يثير العجب أن بعض المنتسبين للإسلام ساروا في ركاب المستشرقين، فزعم بعضهم أن سنة النبي ﷺ ليست من مصادر الشريعة، وأن الإسلام هو القرآن وحده، وذلك لأن الأمر لو كان كذلك لأَمَرَ النبيُّ ﷺ بكتابَتِهَا وحفظِهَا، فَلَمَّا لم يفعل؛ عُلم أنها ليست من مصادر الشريعة[2].

واحتج بعض هؤلاء لهذه الشبهة بحجج واهية منها: أن نهي النبي ﷺ عن جمع الحديث وكتابته يدل على أنه - أي الحديث - ليس ضرورياً للمسلمين، وذلك لأنهم عاشوا قرناً من الزمان - بناء على أن الحديث دُوِّنَ على رأس المائة الهجرية - بدون أن يكون له وجود في حياة المسلمين في تلك الفترة كلها، ومع ذلك لم ينقص من إسلامهم شيء[3].

هذا وقد أُوِّلَ النَّهيُ عن الكتابة المنقول عن بعض الخلفاء الراشدين[4] بعد وفاة النبي ﷺ عند بعض الفرق الإسلامية تأويلات سياسية، فذهبت الشيعة إلى أن الذين استولوا على الحكم بعد وفاة النبي ﷺ - إشارة إلى الخلفاء قبل علي - زجروا الناس عن كتابة السنة، بل رتبوا العقوبات على ذلك لأغراض سياسية بحتة[5].

(١) الإسلام والمستشرقون، أنور الجندي، ص ٢٢٠، ٢٢١.

(٢) ينظر: الإسلام هو القرآن وحده، محمد توفيق صدقي، مقال منشور بالمنار، ٩/ ٥١٥-٥٢٤.

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص٥٤٦، ٥٤٧، والإسلام والسلطة، عبد الجواد ياسين، ص٢٣٨.

(٤) سيأتي الكلام عن هذا النهي ومدى ثبوته عنهم، ومراد من صح عنه ذلك منهم.

(٥) ينظر هذا الزعم في: الموضوعات في الآثار والأخبار عرض ودراسة، هاشم معروف الحسني، ص١٩، ٢٠، والحديث النبوي بين الرواية والدراية، جعفر السبحاني، ص٢٧.

وهكذا أخذت هذه المسألة منحى آخر تماماً، وسُلك بها مسالك خطيرة جداً، واتخذت مطية للطعن والتشكيك في السنة والحديث النبوي.

ونروم من هذا المبحث الوقوف على موقف محمد رشيد رضا رحمه الله من هذه المسألة من خلال ما كتبه في مجلة "المنار".

المطلب الأول
موقفه من روايات الإذن في تدوين الحديث

تمهيد:

تناول السيد رضا رحمه الله مسألة تدوين الحديث النبوي بإسهاب في المجلد العاشر من مجلته "المنار"، وجاء بحثه في صورةِ تَعَقُّبٍ طويلٍ واستدراكٍ مستفيضٍ على خطبةٍ للأستاذ رفيق بك رحمه الله، منشورة في المجلة حول (التدوين في الإسلام).

وكان مما ذكره الأستاذ رفيق في مقالته تلك أن الأحاديث كُتِبَت في عهد النبي ﷺ بناءً على إذنه ﷺ في الكتابة بَلْ أمرِهِ بِهَا أحياناً، واستدل الكاتب على ذلك بأحاديث الإذن والجواز.

والشيخ رشيد رضا أثنى على بحث الكاتب، إلا أنه قال في مطلع تعقيبه: «أما الانتقاد على خطبة رفيق بك فلا أرى فيها شيئاً يَهُمُّ انتقاده، إلا قوله بصحة الأخبار التي نقلها في تدوين الصحابة للحديث، وستعلم ما فيه»[1]. ثم قام بعدها بعرض

(١) المنار، ١٠/ ٧٥٢.

الفصلين اللذين عقدهما الحافظ ابن عبد البر رحمه الله في ذكر كراهية كتابة الحديث والعلم[1] وفي الرخصة فيه[2]، نقلاً من (مختصر جامع بيان العلم وفضله)، سعى بعدها إلى نفي دلالة هذه الأحاديث على إباحة كتابة الحديث وذلك عبر مسلكين: الأول: تضعيف بعض أحاديث الإذن في الكتابة، والثاني: نفي دلالة معاني ما صحَّ من هذه الأحاديث.

وسأعرض كلا الطريقين متبوعاً بالتحليل والمناقشة.

الفرع الأول: تضعيفه لبعض أحاديث الإذن في الكتابة ومناقشتُه:

من الأمانة القول: إن بعض الأحاديث والآثار التي ضَعَّفَهَا رشيد رضا مما ضَمَّنَهُ الحافظ ابن عبد البر (جامعه) كحجة على جواز الكتابة؛ القول فيها قول رشيد[3]، ولا تقوم به الحجة لعدم ثبوت صحته، غير أن تضعيفه لكثير من الروايات الدالة على جواز كتابة الحديث يستدعي التوقف والنظر.

وسأسوق الروايات التي ضعَّفَهَا رشيد رضا، منتهجاً في ذلك ذكرَ نصِّ الرواية، ثم إتباعه برأي رشيد رضا، ثم مناقشة رأيه على ضوء قواعد المحدِّثين.

---

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف، ١/ ٢٦٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، باب ذكر الرخصة في كتابة العلم، ١/ ٢٩٨.

(٣) من أمثلة ما أصاب رشيد رضا في تضعيفه أثر عبد الله بن عمرو: «ما يرغبني في الحياة إلا خصلتان: الصادقة والوهط. فأما الصادقة فصحيفة كتبتها عن رسول الله ﷺ، وأما الوهط فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها». والأثر أخرجه الدارمي في (السنن)، ١/ ٤٣٦، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم)، ١/ ٣٠٥، والخطيب (في تقييد العلم)، ص٨٤، كلهم من طرق عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو. وليث هذا ضعيف، ضعفه يحيى بن معين (التاريخ- رواية الدارمي) ١/ ١٥٨، وقال الإمام أحمد: مضطرب الحديث (العلل) ٢/ ٣٧٩، وينظر: (التقريب) لابن حجر ص٨١٨.

أولاً: حديث: «اكتب فو الذي نفس محمد بيده ما يخرج منه إلا الحق»:

١- **نص الرواية**: عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه، ورسول الله ﷺ يتكلم في الرضا والغضب؟، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بأصبعه إلى فيه وقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق»، وفي رواية: «نعم، فإني لا أقول في ذلك كله إلا حقاً».

٢- **عرض رأي رشيد رضا: قال رحمه الله**: «حديث عبد الله بن عمرو هو أكثر ما ورد في الباب، وقد جاء بألفاظ مختلفة من طريقين فيما أعلم الآن عند أحمد وأبي داود والحاكم، فالطريق الأول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - أي عبد الله بن عمرو بن العاص فهو جده -، وهذا الطريق فيه مقال مشهور للمحدثين لم يمنع بعض المتأخرين من الاحتجاج به، وهو تساهل منهم، وأما المتقدمون، فقد قال [الذهبي] في الميزان: قال أبو داود: سمعت أحمد ابن حنبل يقول: أهل الحديث إذا شاءوا احتجوا بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإذا شاءوا تركوه. يعني لترددهم في شأنه، وقال عبد الملك الميموني: سمعت أحمد ابن حنبل يقول: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده له أشياء مناكير، وإنما نكتب حديثه لنعتبر به فأما أن يكون حجة فلا. وقال أبو عبيد الآجري: قيل لأبي داود: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حجة؟ قال: لا، ولا نصف حجة. وقال ابن أبي شيبة: سألت ابن المديني عن عمرو بن شعيب فقال: ما روى عنه أيوب وابن جريج فذلك كله صحيح، وما روى عمرو عن أبيه عن جده فإنما هو كتاب وجده فهو ضعيف. فهذا قد ضعفه لأنه اعتمد على ما رآه مكتوباً وهو لم يروه رواية»[1].

---

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٥، ٧٦٦.

٣- المناقشة: أساس مطعن الشيخ رشيد رضا على حديث عبد الله بن عمرو هو تضعيفه لرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

والحديث له أكثر من طريقٍ سأسوقها بادئاً بطريق عمرو بن شعيب الذي ضعفه رشيد رضا.

أ- طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:

أخرجه الإمام أحمد في (المسند) ١١/ ٥٢٣، ٥٩١، ٥٩٣، والدولابي في (الكنى والأسماء) ١/ ٣٠٥، وابن المقرئ في (المعجم) ص٨٧، والحاكم في (المستدرك) ١/ ١٧٥، والبيهقي في (المدخل إلى السنن الكبرى) ٢/ ٢٣٠، والخطيب البغدادي في (تقييد العلم) ص٧-٨٠، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٢٩٩.

• **دراسة تفصيلية لحكم هذا الطريق**: أراد الشيخ محمد رضا رحمه الله تضعيف هذا الحديث من خلال نقل كلام بعض الأئمة في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لكنه في الوقت ذاته أغفل كلام جمع آخر من الأَئِمَّة النقَّاد ممن ذهبوا إلى اتصال رواية عمرو هذه وصِحَّتِها، ثم إنَّ من نَقَلَ رشيد رضا كَلَامَهُم من الحُفَّاظِ قد اختلف عنهم النقل في الحكم على هذا الإسناد، وهذا تفصيلُ ذلك:

١- العِلَّةُ في تضعيف من ضَعَّفَ هذه الرواية من الأئمة: من تكلم في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قالوا: إن شعيباً هو شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقالوا عن جده: إما أن يعنيَ الأدنى[1] أي محمداً؛ فهو مرسلٌ؛ لأن محمداً لم يدرك النبي ﷺ، وإما أن يعنيَ جدَّهُ الأعلى؛ فهو منقطع لأن شعيباً لم يدرك عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

---

(١) أي جد عمرو بن شعيب الأدنى لا جد شعيب.

قال الإمام الترمذي: «ومن تَكَلَّمَ في حديثِ عمرو بن شعيبٍ، إنَّمَا ضعَّفه لأنه يُحَدِّثُ عن صحيفة جده، كأنهم رأوا أنه لم يسمع هذه الأحاديث عن جده»[1]، وهذه علة تضعيف من ضعف هذه الرواية.

قال يحيى بن معين: «هو [أي عمرو بن شعيب] ثقة في نفسه، وما روى عن أبيه عن جده لا حُجَّةَ فيه وليس بمتصل، وهو ضعيف من قبيل أنه مرسل، وَجَدَ شعيب كتبَ عبد الله بن عمرو فكان يرويها عن جده إرسالاً وهي صحاح عن عبد الله بن عمرو، غير أنه لم يسمعها»[2].

ويُوَضِّحُ عِلَّةَ تضعيف - هذه - الرواية بشكل أَبْيَنْ الإمام ابن حبان، وذلك في قوله: «إذا روى عمرو بن شعيب عن طاوس وابن المسيب عن الثقات غير أبيه؛ فهو ثقة يجوز الاحتجاج بما يروي عن هؤلاء، وإذا روى عن أبيه عن جدِّه ففيه مناكير كثيرةٌ، لا يجوز الاحتجاج عندي بشيءٍ رواه عن أبيه عن جده؛ لأن هذا الإسناد لا يخلو من أن يكون مرسلاً أو منقطعاً؛ لأنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، فإذا روى عن أبيه فأبوه شعيب، وإذا روى عن جده وأراد عبد الله بن عمرو جد شعيب؛ فإن شعيباً لم يلق عبد الله بن عمرو، والخبر بنقله هذا منقطع، وإن أراد بقوله: عن جده الأدنى فهو محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، ومحمد لا صحبة له؛ فالخبر بهذا النقل يكون مرسلاً، فلا تخلو رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من يكون مرسلاً أو منقطعاً، والمرسل والمنقطع من الأخبار لا يقوم بها حجة»[3].

---

(١) سنن الترمذي، ٢/ ٤١.

(٢) النص منقول من: تهذيب التهذيب، ٣/ ٢٨٠، وينظر نحوه: تاريخ يحيى بن معين، ٤/ ٤٦٢، ٤٦٣.

(٣) كتاب المجروحين، ابن حبان، ٢/ ٧٢.

وقال ابن عدي: «عمرو بن شعيب في نفسه ثقة، إلا أنه إذا روى عن أبيه عن جده على ما نسبه أحمد ابن حنبل؛ يكون ما يرويه عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ مرسلاً؛ لأن جده عنده [أي عند أحمد][1] هو محمد بن عبد الله بن عمرو، ومحمد ليس له صحبة»[2].

إذن فالعلة في رد - من نقلت كلامهم من الأئمة - لهذه الرواية يرجع لكونها: إما أن تكون مرسلة إذا حُمِل الجد في الرواية على الأدنى، وهو محمد بن عبد الله بن عمرو لأنه لم يدرك النبي ﷺ، أو أن تكون منقطعة إذا حمل الجد على الأعلى، وهو الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص؛ لأن شعيباً لم يسمع من جده - حسب من ضعف هذه الرواية -.

٢- المرادُ بـ (الجد) في هذه الرواية: يمكن إزالة الإشكال المثار، والذي اتُّخِذَ علة في تضعيف هذه الرواية، وذلك بتحديد المراد بالجدِّ في هذا الطريق.

فأقول: المراد بالجد في هذا الإسناد هو: عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وهو الجَدُّ الأعلى لعمرو بن شعيب (أي جد أبيه)، وهاء الضمير في (جدِّه) تعود على أقرب مذكور وهو شعيب، والدليل على ذلك أن في بعض روايات عمرو بن شعيب تصريحاً بأن جده أدرك النبي ﷺ. يقول الحافظ ابن حجر: «وفي رواية عمرو ما يدل على أن المراد بجده هو عبد الله بن عمرو، فمن ذلك: رواية حسين المعلم، عن عمرو، عن أبيه، عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافياً ومنتعلاً. رواه أبو داود، وبهذا السند: رأيت رسول الله ﷺ يشرب قائماً وقاعداً. رواه الترمذي. وبه: رأيت رسوله الله ﷺ ينفتل عن يمينه وعن يساره في الصلاة. رواه ابن ماجة، ومن ذلك: هشام بن الغاز، عن عمرو، عن أبيه، عن جد قال: أقبلنا

(١) سيأتي بيان حكم الإمام أحمد على هذه الرواية قريباً.
(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، ٦/ ٢٠٥.

مع رسول الله ﷺ من "ثنية أذاخر"[1]... الحديث. رواه ابن ماجة.... وهذه قطعة من جملة أحاديث تصرح بأن الجد هو عبد الله بن عمرو»[2].

٣- بيان اتصال رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: إذا تقرَّرَ كون المقصود بالجد في الرواية هو عبد الله بن عمرو - فليُعْلَم أن شعيباً أدرك جدَّهُ عبد الله بن عمرو بن العاص وسمع منه. فقد روى الحاكم بإسناده إلى محمد بن عبيد الله، ثنا عبيد الله بن عمر عن عمرو بن شعيب عن أبيه: «أن رجلاً أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأة، فأشار إلى عبد الله بن عمر، فقال: اذهب إلى ذلك فسله. قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه فسأل ابن عمر، فقال: بطل حجك. فقال الرجل: فما أصنع؟ قال: أحرم مع الناس واصنع ما يصنعون، وإذا أدركت قابلاً فَحُجَّ واهْدِ. فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه [أي شعيب]، فقال: اذهب إلى ابن عباس فسله. فقال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس فسأله فقال له كما قال ابن عمر، فَرَجَعَ إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس، ثم قال: ما تقول أنت؟

فقال: قولي مثل ما قالا»[3].

قال الحاكم: «هذا حديث ثقاتٌ رواتُه حفاظٌ، وهو كالأخذ باليد في صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله عن جده عبد الله بن عمرو»[4].

---

(١) أذَاخِر: بالفتح، والخاء المعجمة المكسورة، كأنه جمع الجمع، يقال: ذُخر، وأَذْخر، وأذاخر، هي ثنية بين مكة والمدينة. معجم البلدان، ياقوت الحموي، ١/ ١٢٧، والروض المعطار في خبر الأقطار، الحميري، ص٢١.

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣/ ٢٧٩.

(٣) المستدرك، الحاكم، ٢/ ٨٢، وأخرجه أيضاً: ابن أبي شيبة في (المصنف)، ٥/ ١٩٠، والبيهقي في (السنن الكبرى)، ٥/ ٢٧٤، وفي (معرفة السنن والآثار)، ت: عبد المعطي قلعجي، ٧/ ٣٦٢، والحديث صححه الحاكم والبيهقي (ينظر كلام الحافظين في متن الصفحة الآتية).

(٤) المستدرك، الحاكم، ٢/ ٨٣.

وقال الحافظ البيهقي: «هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله من جده عبد الله بن عمرو»[1]، وزاد في (معرفة السنن والآثار): «. . . ومن ابن عمر وابن عباس»[2].

وبهذا ينتقض الاعتراض على اتصال هذا الإسناد، ولذلك قال الإمام الذهبي تعقيباً على كلام ابن عدي المذكور قريباً: «هذا لا شيء [أي اعتراض ابن عدي]؛ لأن شعيباً ثبت سماعه من عبد الله وهو الذي رباه، حتى قيل: إن محمداً مات في حياة أبيه عبد الله، فكفل شعيباً جدُّه عبد الله، فإذا قال: عن أبيه، ثم قال: عن جده، فإنما يريد بالضمير في جده أنه عائد إلى شعيب»[3].

وقال في موضع آخر: «قد مر أن محمداً [والد شعيب] قديم الموت، وصح أيضاً أن شعيباً سمع من معاوية، وقد مات معاوية قبل عبد الله بن عمرو بسنوات؛ فلا ينكر له السماع من جده سيما وهو الذي رباه وكفله»[4].

٤- **التحقيق في موقف الإمامين**: أحمد ابن حنبل وعلي بن المديني من هذا الطريق: لا بد في هذا المقام من التنبيه إلى مسألة مهمة، وهي أن الإمامين: أحمد ابن حنبل، وعلي بن المديني اللذين نقل عنهما رشيد رضا ما يفيد عدم احتجاجهما بهذه الرواية؛ قد نقل عنهما عكس ذلك أيضاً وهو إثباتهما لهذا الإسناد وحكمهما باتصاله.

قال الإمام أبو الحسن الدارقطني: حدثنا أبو بكر النيسابوري، حدثنا محمد بن علي [الجوزجاني] الوراق قال: «قلت لأحمد ابن حنبل: عمرو بن شعيب سمع من أبيه شيئاً؟ قال:

---

(١) السنن الكبرى، البيهقي، ٥/ ٢٧٤.
(٢) معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي، ٧/ ٣٦٢.
(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، ٥/ ٣٢٢.
(٤) المصدر نفسه، ٥/ ٣٢٢.

يقول: حدثني أبي. قلت: فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: نعم، أراه قد سمع منه»[1].

وقال أبو داود: «سمعت أحمد قال: ما أعلم أحداً ترك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده»[2].

أما علي بن المديني، فقد روى الحافظ ابن عبد البر بإسناده إليه قوله: «عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص. سمع عمرو بن شعيب من أبيه، وسمع أبوه من عبد الله بن عمرو بن العاص»[3].

وقال يعقوب بن شيبة[4]: «سمعت علي بن المديني يقول: قد سمع أبوه شعيب من جده عبد الله بن عمرو... وعمرو بن شعيب عندنا ثقة وكتابه صحيح»[5].

ونقل ابن عبد البر عن ابن المديني أيضاً قوله: «حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيح متصل محتج به؛ لأنه سمع من أبيه وسمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو»[6].

---

(١) سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ٢/ ٦٤٨، وتهذيب الكمال، المزي، ٢٢/ ٦٩.

(٢) سؤالات أبي داود للإمام أحمد ابن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، أبو داود سليمان بن الأشعث، ت: زياد محمد منصور، ص٢٣١. وينظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٦/ ٢٣٨.

(٣) التقصي لحديث الموطأ وشيوخ الإمام مالك، ابن عبد البر، ص٢٥٥.

(٤) هو يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور، أبو يوسف السدوسي البصري، ثم البغدادي، الحافظ الكبير، العلامة الثقة، صاحب (المسند الكبير) الذي لم يؤلف مثله، ولد في حدود ١٨٠هـ، وسمع الحديث على رأس المائتين، وكان صاحب مال عظيم، وحشمة وافرة، وهيبة وجلالة، تكلم فيه الإمام أحمد لأنه كان من "الواقفة" في مسألة خلق القرآن، توفي سنة ٢٦٢هـ. تاريخ بغداد، الخطيب، ١٦/ ٤١٠، وطبقات الحنابلة، أبي يعلى الفراء، ٢/ ٥٥٧، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٢/ ٤٧٦، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٤/ ٥٥٩.

(٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ت: محمد التائب السعيدي، ٣/ ٦٢، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣/ ٢٨٠، وعنهما نقل الدكتور علي الصياح في كتابه: الموسوعة العلمية الشاملة عن الإمام يعقوب بن شيبة، ٢/ ٨٦٤.

(٦) الاستذكار، يوسف بن عبد البر، ت: عبد المعطي قلعجي، ٢٠/ ١٤١.

قال أبو عمر: «وقول عليٍّ هذا مع إمارته وعلمه بالحديث أولى ما قيل به في حديث عمرو بن شعيب»[1].

قلت: وممن نسب إلى أحمد ابن حنبل وعلي بن المديني احتجاجهما برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:

- الإمام البخاري رحمه الله حيث قال: «رأيت أحمد ابن حنبل، وعلي بن عبد الله [المديني]، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم [هو ابن راهويه]؛ يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، وشعيب قد سمع من جده»[2].

- الإمام ابن حبان رحمه الله حيث قال: «وكان أحمد ابن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن إبراهيم يحتجون بحديثه»[3].

وهذا - والله أعلم - أولى في التمسك به مما أورده رشيد رضا؛ لما عُلِمَ من جلالة الإمام البخاري وبُعْدِ أن ينسب إلى إمامين عظيمين من أئمة الحديث الاحتجاج بسندٍ أو راوٍ دون أن يكون على يقين من ذلك، خصوصاً أنه صرح برؤية ذلك منهما؛ فكان تعبيره بـ«رأيت أحمد ابن حنبل و...»، وكذا ما نقلته عنهما من تصريح بذلك - رحمهما الله - والله أعلم بالصواب.

٥- القائلون بصحة رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده واتصالها: ذكرتُ في بداية دراسة هذه الرواية أن السيد رشيد رضا أغفل ذكر مصححي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّهِ، واكتفى فقط بالنقل عمن ردَّها، وأجدني - إتماماً للمناقشةِ - ملزماً بذكر من صحَّحَ هذا الإسناد من الأئمة:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠/ ١٤١.

(٢) العلل الكبير، الترمذي، ت: صبحي السامرائي وآخرون، ص١٢٨، والتاريخ الكبير، البخاري، ٦/ ٣٤٢، وسنن الدارقطني، ٢/ ٦٤٨.

(٣) كتاب المجروحين، ابن حبان، ٢/ ٧٢.

- الإمام البخاري: فقد روى الإمام الدارقطني بسنده إلى أحمد بن تميم قال: «قلت لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: شعيب والد عمرو بن شعيب، سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: نعم. قلت له: فعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يتكلم الناس فيه؟! قال: رأيت علي بن المديني، وأحمد ابن حنبل، والحميدي، وإسحاق بن راهويه، يحتجون به. ثم قال: فمن الناس بعدهم؟!»[1].

- عبد الله بن الزبير الحميدي[2]: نسب إليه ذلك تلميذه البخاري في النص السابق.

- إسحاق بن راهويه: قال رحمه الله - فيما أسنده الحاكم إليه -: «إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ثقة، فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر»[3].

قال الإمام النووي: «وهذا التشبيه نهاية في الجلالة من مثل ابن إسحاق»[4].

- يعقوب بن شيبة: حيث قال: «ما رأيت أحداً من أصحابنا ممن ينظر في الحديث وينتقي الرجال يقول في عمرو بن شعيب شيئاً، وحديثه عندهم صحيح، وهو ثقة ثبت»[5].

---

(١) سنن الدارقطني، ٢/ ٦٤٨.

(٢) هو عبد الله بن الزبير بن عيسى بن حميد بن زهير، أبو بكر القرشي الأسدي المكي، الإمام، الحافظ، الفقيه، شيخ الحرم، رئيس أصحاب ابن عيينة وأثبت الناس فيه، وشيخ الإمام البخاري، وهو ثقة عند الجمهور، رحل إلى مصر مع الإمام الشافعي، ورجع إلى مكة بعد أن مات، وظل يحدث ويفتي بها إلى أن توفي سنة ٢١٩ هـ. الطبقات، ابن سعد، ٥/ ٥٠٢، التاريخ الكبير، البخاري، ٥/ ٩٦، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٥/ ٥٦، والهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (رجال صحيح البخاري)، أحمد بن محمد الكلاباذي، ت: عبد الله الليثي، ١/ ٤٠٦، وطبقات الفقهاء، الشيرازي، ص٩٩، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٠/ ٦١٦.

(٣) المستدرك، الحاكم، ١/ ١٧٥، وينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥/ ١٧٦، وتهذيب الكمال، المزي، ٢٢/ ٧٢، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣/ ٢٨٠، وانظر نص البخاري السابق.

(٤) المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، ت: محمد نجيب المطيعي، ١/ ١٠٧.

(٥) ينظر ص ٢٣١ من هذا البحث.

- **أحمد بن صالح المصري**[1]: نقل عنه ابن شاهين قوله: «عمرو بن شعيب سمع من أبيه، عن جده، وكله سماع، وعمرو بن شعيب ثبت، وأحاديثه تقوم مقام الثبت»[2].

فكيف يسع الشيخ رشيداً - بعد هذه النقول عن أئمة الحديث من المتقدمين ممن هم في طبقة أحمد وابن المديني - أن يزعم أن تصحيح رواية عمرو بن شعيب إنما هو تساهل من المتأخرين في حين أن المتقدمين - حسب رضا - ردوا هذه الرواية ولم يحتجوا بها؟!، وقد علمت الرأي الصحيح لمن نقل عنهم رشيد رضا عدم الاحتجاج بهذه الرواية وهما الإمامان أحمد ابن حنبل، وعلي بن المديني، وأن المنقول عنهما عند الأئمة كالبخاري وابن حبان من المتقدمين، والذهبي وابن حجر من المتأخرين؛ هو القول باتصال هذا الإسناد وثبوت الحجة به.

أما المتأخرون من الحفَّاظ فهو قول: الدارقطني[3]، والحاكم، والبيهقي[4]، وابن عبد البر[5] والنووي[6]، وابن تيمية[7]، والذهبي، وأبي سعيد العلائي[8].

---

(١) أحمد بن صالح: أبو جعفر المصري المعروف بابن الطبري، الإمام الكبير حافظ زمانه بالديار المصرية، ولد بمصر سنة ١٧٠هـ، حج فسمع من ابن عيينة، وارتحل إلى اليمن فسمع من عبد الرزاق وجماعة، وكانت بينه وبين النسائي خصومة تكلم فيه الأخير لأجلها كلاماً لم يقبله النقاد، وقد وثقه أحمد والبخاري وجماعة، مات سنة ٢٤٨هـ. التاريخ الكبير، البخاري، ٢/ ٥٦، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٢/ ٥٦، وتهذيب الكمال، المزي، ١/ ٣٤٠، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٢/ ١٦٠.

(٢) تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم، ابن شاهين عمر بن أحمد، ت: عبد المعطي قلعجي، ص٢٢٢.

(٣) سنن الدارقطني، ٢/ ٦٤٨.

(٤) السنن الكبرى، البيهقي، ٧/ ٣٩٧.

(٥) التقصي لحديث الموطأ، ص٢٥٥، والاستذكار، ٢٠/ ١٤١، كلاهما لابن عبد البر.

(٦) تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ١/ ٥٣٤.

(٧) مجموعة الفتاوى، ١٨/ ٥٠.

(٨) جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدين العلائي، ت: حمدي السلفي، ص١٩٦.

وهو أيضاً قول الحافظ ابن حجر العسقلاني[1].

وبناء على ذلك كله ذهب بعض العلماء المعاصرين كأحمد شاكر رحمه الله وغيره، إلى أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أصح الأسانيد[2]، وحسنها الذهبي[3]، ومن بعده الألباني[4].

فالرواية صالحة للاحتجاج عند أكثر العلماء من المتقدمين والمتأخرين، لا وجه لما قاله رشيدٌ من أن تصحيحها إنما هو تساهل من المتأخرين.

ثم إنه قد جاء في أغلب طرق عمرو بن شعيب لهذا الحديث التصريح باسم عبد الله بن عمرو فيما أسنده إليه عمرو بن شعيب عن أبيه؛ فزال الإشكال المتعلق باحتمال أن يكون المقصود بالجد هنا هو محمد بن عبد الله أي جد عمرو بن شعيب الأدنى؛ فلا يُقال: إن الحديث مرسل.

ونضيف هنا أمراً آخر، وهو أنه قد جاء في رواية محمد بن إسحاق[5]، وعقيل بن خالد عن عمرو؛ متابعة مجاهد بن جبر لشعيب بن عبد الله بن عمرو، والإسناد بهذه الصورة:

(محمد بن إسحاق، أو عقيل بن خالد)، عن عمرو بن شعيب، عن شعيب ومجاهد، عن عبد الله بن عمرو[6].

---

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣/ ٢٧٩، ٢٨٠.

(٢) الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، ٢/ ٥٥٥، وشرح سنن الترمذي، أحمد شاكر، ٢/ ١٤٠، ١٤١.

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، ٥/ ٣٢٣.

(٤) إرواء الغليل، الألباني، ١/ ٢٦٦.

(٥) محمد بن إسحاق صدوق وإن كان مدلساً لكنه صرح بالتحديث في إحدى روايات الخطيب في (تقييد العلم) ص٨٠، وقد توبع من عقيل بن خالد.

(٦) أخرجه بهذا الطريق: الدولابي في (الكنى والأسماء)، ١/ ٣٠٥، وابن المقرئ في (المعجم)، ص٨٧، والحاكم في (المستدرك)، ١/ ١٧٥، والبيهقي في (المدخل)، ٢/ ٢٣١، والخطيب في (تقييد العلم)، ص٨٠.

وحتى لو سلمنا للشيخ رشيد رضا رحمه الله أن هذا الإسناد ضعيف لا تقوم به الحجة، فإن حديث عبد الله بن عمرو هذا جاء من طرق أخرى غير ذلك الطريق، منها:

ب - طريق يحيى بن سعيد القطان، عن عبيد الله بن الأخنس، عن الوليد بن عبد الله بن أبي مغيث، عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن عمرو.

أخرجه: أحمد في (المسند) ١١/ ٥٧، ٤٠٦، وأبو داود في (السنن) رقم ٣٦٤٨، وابن أبي شيبة في (المصنف) ٨/ ٥٧٦، والدارمي في (السنن) ١/ ٤٢٩، والحاكم في (المستدرك) ١/ ١٧٦، والبيهقي في (المدخل) ٢/ ٢٣٢، والخطيب في (الجامع لأخلاق الراوي والسامع) ٢/ ٢٨،

وفي (تقييد العلم) ص٨٠، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٣٠٠.

وإسناد هذا الحديث حسن، قال الحاكم: «رواة هذا الحديث قد احتجا بهم عن آخرهم غير الوليد هذا، وأظنه الوليد بن أبي الوليد الشامي... فإن كان كذلك فقد احتج مسلم به»، ووافقه الذهبي في التلخيص[1].

ج- طريق ليث بن سعد المصري، عن خالد بن يزيد، عن عبد الواحد بن قيس، عن عبد الله بن عمرو.

أخرجه من هذا الطريق: الحاكم في (المستدرك) ١/ ١٧٥. وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد... لم يخرجاه، وقد احتجا بجميع رواته إلا عبد الواحد بن قيس، وهو شيخ من أهل الشام... وقد روى عبد الواحد بن قيس عن جماعة من الصحابة منهم: أبو هريرة، وأبو أمامة الباهلي، وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم، وروى

---

(١) المستدرك، الحاكم، ١/ ١٧٦، ١٧٧، والقول ما قال الحاكم في أن رجاله رجال الصحيحين، إلا أنه رحمه الله وهم في الوليد بن عبد الله، فهو ليس الشامي كما قرَّر - وتبعه عليه الذهبي - بل هو الوليد بن عبد الله بن عبد الله أبي مغيث المكي، ذكر اسمه كاملاً أبو داود في روايته، وهو ثقة كما في (التقريب) لابن حجر، ص١٠٣٩.

عنه الأوزاعي أحاديث». ووافقه الذهبي في ذلك؛ فصححه[1].

قلت: عبد الواحد بن قيس اختلف فيه الأئمة: فوثقه ابن معين[2]، والعجلي[3]، وقال فيه الإمام أحمد: «أخشى أن يكون حديثه منكراً»[4]، وقال يحيى بن سعيد القطان: «كان لا شيء»[5]، وقال الإمام النسائي: «ليس بالقوي»[6].

وذكره ابن حبان في (الثقات)[7] وفي المجروحين أيضاً، وفيه قال: «... ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير؛ فلا يجوز الاحتجاج بما خالف الثقات، فإن اعتبر معتبر بحديثه الذي لم يخالف الأثبات فيه فحسن»[8].

قال الحافظ ابن حجر في (التقريب): «صدوق له أوهام ومراسيل»[9].

ومهما يكن من حال عبد الواحد بن قيس الشامي هذا، فطرق الحديث المذكورة آنفاً مع هذا الطريق ترفعه إلى درجة القبول والاحتجاج، ولهذا قال الحافظ ابن حجر: «ولهذا طرق أخرى عن عبد الله بن عمرو يقوي بعضها بعضاً»[10].

---

(١) المستدرك، الحاكم، ١/ ١٧٥.

(٢) تاريخ يحيى بن معين: رواية الدارمي، ت: أحمد نور سيف، ص١٤١.

(٣) معرفة الثقات، أحمد بن عبد الله العجلي، بترتيب: نور الدين الهيثمي، وتقي الدين السبكي، ت: عبد العليم البستوي، ٢/ ١٠٧.

(٤) سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ت: زياد محمد منصور، ص٢٥٧.

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٦/ ٢٣، والكامل، ابن عدي، ٦/ ٥١٨.

(٦) الضعفاء والمتروكين، النسائي، ت: كمال الحوت وبوران الضناوي، ص١٦٢.

(٧) ٧/ ١٢٣.

(٨) كتاب المجروحين، ابن حبان، ٢/ ١٥٤.

(٩) التقريب، ابن حجر، ص٦٣١.

(١٠) فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٣٦٢. وقد ذكر الخطيب البغدادي بعض الطرق الأخرى لهذا الحديث فلتنظر في (تقييد العلم) ص٨٠-٨٢. وقد اعتمد على تضعيف رشيد رضا لهذا الحديث عدد من أعداء السنة قديماً وحديثاً، فنقله أبو رية بتمامه وجعله حجة قاطعة في هذا الباب، بعد أن وصف رشيد رضا - تقوية لحجته - بأنه من صيارفة الحديث الذين إذا حكموا على حديث بحكم=

ولعل عذر الشيخ رشيد هو عدم وقوفه على كل طرق هذا الحديث، ويعضد هذا قوله بعد ذكر مواضع هذا الحديث: «. . . فيما أعلم الآن»[1]، فكأن الشيخ رضا كتب ذلك من غير مراجعةٍ لمظانِّ الحديث، وهذا صنيعٌ يتكرَّرُ منهُ كثيراً رحمه الله وهذا يعلمه من عالج "المنار"، إذ إن وَقْتَ الشيخ المزدحم بالأشغال، وحرصَهُ على إجابة المستفتين؛ يَحُولُ دون مراجعته الدقيقة لبعض المسائل، فيكتبها اعتماداً على ما عَلِقَ بذهنه، لكن قد يَرِدُ عليه وعلينا - في عذرنا له - أن المصادر التي ذكرها وهي (مسند أحمد)، و(سنن أبي داود)، و(مستدرك الحاكم) جاء فيها الحديث بطرقه المذكورة آنفاً، فَلِمَ تكلم الشيخ عن رواية عمرو بن شعيب وسكت عن رواية يحيى بن سعيد، عن ابن الأخنس، مع أنها صحيحة؟

ثانياً: حديث: «قَيِّدوا العلم»:

رُوِيَ هذا الحديث مرفوعاً، وموقوفاً عن عددٍ من الصحابة منهم: ابن عمرو، وعمر بن الخطاب، وأنس بن مالك، وابن عباس رضي الله عنهم.

وسأكتفي بمناقشة رشيد رضا في الروايات التي تكلم عليها، وهي رواية ابن عمرو، ورواية أنس.

١- حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما:

أ - **عرض رأي رشيد رضا:** قال رحمه الله: «والطريق الثاني: عن عبد الله بن

=قُبِلَ مباشرة. (أضواء على السنة) ص ٢١. أما جمال البنا فلم يعجبه رد الشيخ أبي زهو على رضا تضعيفه الحديث، وكان من جملة مناقشة أبي زهو أن الحديث يقوى بطرقه الكثيرة - دون أن يضر ضعف بعضها - فعقب عليه البنا بقوله: «وتلك هي شنشنة المحدثين التي لا تغني عن الحق شيئاً» (السنة ودورها في الفقه الجديد) ص٢٢٣، والواقع أن هذا الكلام المتهافت هو الذي لا يغني من الحق شيئاً، وهنيئاً للكاتب قوة حجته العلمية! ولا عجب فهو صاحب كتاب (جناية قبيلة حدثنا)!

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٥.

المؤمل، عن ابن جريج عن عطاء، عنه [أي عن عبد الله بن عمرو]، بلفظ: (قَيِّدُوا العلم). وعبد الله بن المؤمل قال أحمد: أحاديثه مناكير، وقال النسائي والدارقطني: ضعيف»[1].

فقد جعل رشيد رضا من حديث «قيدوا العلم»، وحديث «اكتب فوالذي نفسي بيده» حديثاً واحداً، وجعل من هذا الإسناد طريقاً ثانياً للحديث، ويدل على ذلك بوضوح قوله: «حديث عبد الله بن عمرو هو أكثر ما ورد في الباب، وقد جاء بألفاظ مختلفة من طريقين فيما أعلم الآن عند أحمد وأبي داود والحاكم...»، فَذَكَرَ الطريقَ الأول: وهو طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والذي تم مناقشته في تضعيفه له، ثم قال: «والطريق الثاني: ...».

ولم أجد - فيما بحثت - من جعل الحديثين المذكورين آنفا حديثاً واحداً، وقال أن الاختلاف في لفظيه راجع إلى تصرف الرواة ونقله بالمعنى، خصوصاً أن لفظ المتنين مختلف اختلافاً يبعد معه أن يكونا في الأصل متناً واحداً أو واقعة واحدة، ومما يرجح ذلك أن لحديث عبد الله بن عمرو الأول مناسبةً وقصةً، وهي أن كُفَّارَ قريش عابوا عليه كتابَتَهُ كلَّ ما يخرُجُ من فمه الشريف ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأمره أن يكتب، وهذا الحديث لم يروه أحد غير ابن عمرو، ولو كان هذا وحديث «قيدوا العلم» حديثاً واحداً؛ لَجَعَلَ العلماءُ الثانيَ متابعاً للأول عند تخريجهم الحديث والحكم عليه.

وحديث «قَيِّدُوا العلم» رواه جمعٌ آخر من الصحابة - على ما في الكثير منها من مقال -؛ فَعُلِمَ - والعلم عند الله - أن الحديثين مستقلان، وليسا واحداً والله تعالى أعلم.

---

(١) المنار، ١٠/٧٦٦.

ب - مناقشة هذا الرأي: حديث عبد الله بن عمرو مُخَرَّجٌ من طرق ثلاثة:

١- من طريق: سعيد بن سليمان الواسطي، عن عبد الله بن المؤمل، عن ابن جريج، عن عطاء، عن عبد الله بن عمرو.

أخرجه: الطبراني[١] في (المعجم الأوسط) ٥/ ١١٤، والحاكم في (المستدرك) ١/ ١٧٧، والبيهقي في (المدخل) ٢/ ٢٣٧، والخطيب في (تقييد العلم) ص٦٨، ٦٩، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٣١٧.

٢- طريق: سريج بن النعمان، عن عبد الله بن المؤمل، عن ابن أبي مليكة، عن عبد الله بن عمرو.

أخرجه: الخطيب في (تقييد العلم) ص٦٨، وفي (الجامع لآداب الراوي والسامع) ١/ ٣٥١.

وكلا الإسنادين ضعيف؛ لضعف ابن المؤمل كما ذكر رشيد رضا، ولهذا سكت عنه الحاكم، وقد اتفق الحفاظ على تضعيف ابن المؤمل: أحمد[٢]، وابن معين[٣]، وأبو زرعة، وأبو حاتم[٤]، وابن حبان[٥]. وقال الذهبي في التلخيص: «فيه عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف»[٦]، وقال الحافظ ابن حجر في (التقريب): «ضعيف الحديث»[٧].

---

(١) لم يذكر الطبراني بين ابن المؤمل وعطاء ابن جريج، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا عبد الله بن المؤمل»، غير أن الناظر في المصنفات التي أخرجت الحديث، لا يجده إلا بهذا السند: ابن المؤمل، عن ابن جريج، عن عطاء. فلا يَصِحُّ قول الإمام الطبراني: إنه لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا ابن المؤمل.

(٢) العلل ومعرفة الرجال، أحمد ابن حنبل، ت: وصي الله عباس، ١/ ٥٧٦.

(٣) معرفة الرجال، ابن معين، ١/ ٧٢، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٥/ ١٧٥.

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٥/ ١٧٥.

(٥) كتاب المجروحين، ابن حبان، ٢/ ٢٧.

(٦) المستدرك، الحاكم، ١/ ١٧٧.

(٧) تقريب التهذيب، ابن حجر، ص٥٥٠.

٣- طريق: إسماعيل بن يحيى، عن ابن أبي ذئب، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

أخرجه: الخطيب في (تقييد العلم) ص٦٩.

ونَقَلَ بُعيد تخريجه عن الدارقطني قوله: «تفرد به إسماعيل بن يحيى عن ابن أبي ذئب»[١].

وإسماعيل هذا، هو إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي اتفق الأئمة على تكذيبه: ابن حبان[٢]، وابن عدي[٣]، وأبو محمد الأزدي[٤]، والدارقطني[٥].

ولِكَذِب هذا الراوي فإن هذا الطريق لا يصلح متابعة للطرق الأخرى المذكورة سلفاً، ومن ثم فالحديث من رواية عبد الله بن عمرو ضعيف[٦] كما قرَّرَ رشيد رضا.

وأعيد التذكير بما تَقَدَّمَ بيانُهُ من أن هذا الحديثَ وحديث عبد الله بن عمرو الأول في استئذان النبي ﷺ في الكتابة ليسا حديثاً واحداً كما خلصت إليه آنفاً.

٢- حديث أنس رضي الله عنه:

أ- عرض رأي رشيد رضا: قال رحمه الله: «... وحديث أنس (قيدوا العلم بالكتاب) وهو ضعيف أيضاً. أما سنده عند ابن عبد البر ففيه عبد الحميد بن سليمان، عن عبد الله ابن المثنى، وقد أورده الذهبي في الميزان، وقال: عبد الحميد وأخوه فليح

(١) تقييد العلم، الخطيب، ص٦٩.
(٢) كتاب المجروحين، ابن حبان، ١/ ١٢٦.
(٣) الكامل، ابن عدي، ١/ ٤٩١.
(٤) الضعفاء والمتروكين، عبد الرحمن ابن الجوزي، ت: عبد الله القاضي، ١/ ١٢٣.
(٥) سؤالات السلمي للدارقطني، محمد بن الحسين السلمي، ت: مجموعة من الباحثين، ص٩٧.
(٦) قال ابن الجوزي بعد أن ساق الطرق الثلاثة السابقة: «هذه الطرق كلها لا تصح». انظر: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: خليل الميس، ١/ ٨٧.

ضعيفان. وذكر قبل ذلك تضعيف غير واحد لعبد الحميد»[1].

ب- **المناقشة**: حديث أنس رضي الله عنه روي مرفوعاً وموقوفاً.

• **أما المرفوع**: فأخرجه: محمد بن سليمان لُوَيْن[2] في (جزئه)[3] ص٦٧، وعن لُوَيْن أخرجه: ابن شاهين في (ناسخ الحديث ومنسوخه)، وابن أبي الفوارس[4] في (الفوائد المنتقاة)[5] ٢/ ٥٧٩، والخطيب في (تقييد العلم) ص٦٩، ٧٠، وفي (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) ١/ ٣٥١، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) ٢/ ٣٠٦. جميعهم من طريق: محمد بن سليمان لُوَيْن، عن عبد الحميد بن سليمان، عن عبد الله بن المثنى، عن [عَمِّهِ] ثمامة بن أنس، عن أنس بن مالك عن

---

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٣.

(٢) هو محمد بن سليمان بن حبيب، أبو جعفر الأسدي البغدادي المصيصي (نسبة للمصيصة محل بالعراق)، الحافظ الصدوق، الإمام، حدث ببغداد وأصبهان، ولقب بـ "لوين" لأنه كان يبيع الدواب فيقول: هذا فرس له لوين. وقيل في سبب ذلك غير هذا، وعمَّر طويلاً فمات بالمصيصة سنة ٢٤٥هـ وقيل ٢٤٦هـ وقد جاوز المائة وعشر سنين. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٧/ ٢٦٨، وتاريخ بغداد، الخطيب، ٣/ ٢١٨، وتهذيب الكمال، المزي، ٢٥/ ٢٩٧، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١١/ ٥٠٠.

(٣) جزؤه بعنوان: (جزء فيه حديث المصيصي لُوَيْن) طبع بتحقيق: مسعد بن عبد الرحيم السعدني.

(٤) هو محمد بن أحمد بن محمد بن فارس، أبو الفتح البغدادي، ولد ببغداد سنة ٣٣٨هـ، وسافر إلى البصرة وخراسان للطلب، ثم استقر ببلده بغداد فكان يدرس في جامع "الرصافة"، توفي سنة ٤١٢هـ ببغداد، وله من الآثار: (الأمالي)، و(فضائل معاوية)، و(التاريخ)، إضافة إلى بعض الانتقاءات. طبقات علماء الحديث، ابن عبد الهادي، ت: إبراهيم الزيبق وأكرم البوشي، ٣/ ٢٥٠، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، ٣/ ١٠٥٣، والمنتظم، ابن الجوزي، ١٥/ ١٤٩، وطبقات الحفاظ، السيوطي، ص٤١٣.

(٥) حقق في رسالة علمية (ماجستير) بجامعة أم القرى واقعة في مجلدين، وعنوان الكتاب الكامل: (الفوائد المنتقاة الغرائب عن الشيوخ العوالي) للشيخ أبي الفتح محمد بن أبي الفوارس، بتحقيق: نامي بن عوض بن علي شريف.

النبي ﷺ، وعبد الحميد بن سليمان الخزاعي ضعفه: أبو زرعة[1]، وابن المديني[2]، وابن معين[3]، والنسائي[4].

وقال البخاري: «صدوق إلا أنه ربما يهم في الشيء»[5]، وأورده العقيلي في الضعفاء[6].

وقال ابن حبان: «كان ممن يخطئ ويقلب الأسانيد، فلما كثر ذلك فيما روى؛ بطل الاحتجاج بما حدث صحيحاً لغلبة ما ذكرنا على روايته»[7].

- وقال الدارقطني: «ضعيف الحديث»[8]. وأورده في (الضعفاء والمتروكين)[9].

ولهذا كله قال الذهبي: «ضعفوه»[10]. وقال ابن حجر في (التقريب)[11]: «ضعيف».

قلت: وعبد الحميد بن سليمان هذا هو المتهم برفع الحديث؛ إذ إن من رووه عن عبد الله بن المثنى الأنصاري رووه موقوفاً على أنس بن مالك.

---

(١) سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي (مع كتاب الضعفاء لأبي زرعة)، ت: سعدي الهاشمي، ٢/ ٤٢١، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٦/ ١٤.

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي، ٤/ ٢٥١.

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٦/ ١٤، ومعرفة الرجال، ابن معين، ١/ ٥٧، والكامل، ابن عدي، ٧/ ٥٠.

(٤) الضعفاء والمتروكين، النسائي، ص١٦٩.

(٥) العلل الكبير، الترمذي، ص١٥٤.

(٦) كتاب الضعفاء، محمد بن عمر العقيلي، ت: حمدي السلفي، ٣/ ٨٠٢.

(٧) كتاب المجروحين، ابن حبان، ٢/ ١٤١.

(٨) الضعفاء والمتروكين، ابن الجوزي، ٢/ ٨٦، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢/ ٤٧٦.

(٩) الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، ت: محمد بن لطفي الصباغ، ص١٧٥.

(١٠) الكاشف، الذهبي، ١/ ٦١٦.

(١١) التقريب، ابن حجر، ص٥٦٥.

قال محمد بن سليمان لُوَيْن: «هذا لم يكن يرفعه أحد غير هذا الرجل»[1]. يريد عبد الحميد بن سليمان.

وسُئِلَ الدارقطنيُّ عن هذا الحديث فقال: «يرويه عبد الله بن المثنى، واختُلِفَ عنه؛ فرواه عبد الحميد بن سليمان، عن عبد الله بن المثنى، عن ثمامة، عن أنس، عن النَّبيِّ ﷺ. وَوَهِمَ في رفْعِهِ، والصواب: عن ثمامة: أن أنساً كان يقول ذلك لبنيه، ولا يرفعه»[2].

وقال البيهقي: «ورواه بعض الضعفاء عن الأنصاري [عبد الله بن المثنى] فأسْنَدَهُ، وليس بشيء»[3].

وقال الخطيب عن حديث عبد الحميد: «لا يصح رفعه، والذي عندنا - والله أعلم - أن عبد الحميد بن سليمان وهم في رفعه»[4].

وقال القاضي عياض: «ورفعه عبد الحميد، ولا يصح رفعه»[5].

• **الموقوف على أنس**: وهو الصواب في الرواية بخلاف رَفْعِ عبد الحميد بن سليمان[6]؛ أخرجه: الدارمي في (السنن) ١/ ٤٣٢، وأبو خيثمة في (كتاب العلم) ص٤٩، والطبراني في (المعجم الكبير) ١/ ٢٤٦، والحاكم في (المستدرك) ١/ ١٧٧، والخطيب في (تقييد العلم) ص٩٦، ٩٧، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٣١٦.

---

(١) جزء فيه حديث المصيصي لوين، محمد بن سليمان المصيصي، ص٦٧.

(٢) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر الدارقطني، ت: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ١٢/

(٣) المدخل إلى السنن الكبرى، البيهقي، ٢/ ٢٣٦.

(٤) تقييد العلم، الخطيب، ص٩٧.

(٥) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، ت: محمد عجاج الخطيب، ص١٤٧.

(٦) وقد ساقَ الخطيب في (تقييد العلم) ص٩٧، رواية موقوفة لعبد الحميد بن سليمان، ثم قال: «وأرى أن عبد الحميد كان أحياناً يحدث به موقوفاً».

هؤلاء بطرق إلى: عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن أنس موقوفاً.

والأثر صَحَّحَهُ الحاكم[1]، والذهبي، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح»[2].

وقال المعلمي: «وروي هذا[3] من قول النبي ﷺ، ومن قول عمر، ومن قول ابن عمر، وإنما يصح من قول أنس رضي الله عنه»[4].

إذن: الحديث يصح موقوفاً من قول أنس بن مالك، ومهما يكن فقوله حجة في باب التدوين؛ لأن البحث يشمل آراء الصحابة في القضية، والغريب أن رشيد رضا لم يتعرض لرواية أنس الموقوفة رغم أنها في (جامع بيان العلم) لابن عبد البر، والذي نَقَلَ أحاديثَهُ بتمامها، فَلَعَلَّ مختصر الجامع - الذي اعتمد عليه رضا - أغفلَ ذِكْرَ الرواية الموقوفة واكتفى بالمرفوعة.

• ملحوظة:

أفاد الشيخ الألباني رحمه الله أن لحديث أنس طريقاً مرفوعة أخرى أخرجها: القضاعي في (مسند الشهاب) [١/ ٣٧٠][5]، وأبو نعيم في (أخبار أصبهان) ٢/ ٢٢٨، والمخلدي في (الفوائد) ٢/ ٢٤٥.

---

(١) قال في (المستدرك) ١/ ١٧٧: «وكذلك الرواية عن أنس بن مالك صحيح من قوله».

(٢) مجمع الزوائد، ابن حجر الهيثمي، ت: حسين أسد الداراني، ٢/ ٤٢٩، ٤٣٠.

(٣) أي حديث: «قيدوا العلم».

(٤) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٤١.

(٥) هذا موضع الحديث في الطبعة التي رجعت إليها لا التي ذكرها الشيخ، والطبعة التي اعتمدتها هي التي اعتنى بها وحققها حمدي السلفي، وأما (أخبار أصبهان)، و(الفوائد) للمخلدي؛ فلم أرجع إلى موضع الحديث فيهما، فالمثبت هو إحالة الشيخ الألباني رحمه الله.

وذكر أن الطريق يرويه: إسماعيل بن أبي أويس، عن إسماعيل بن إبراهيم ابن أخي موسى بن عقبة، عن الزهري، عن أنس مرفوعاً، ثم قال: «وهذا إسناد حسن، ورجاله كلهم على شرط البخاري، ولولا أن في ابن أبي أويس كلاماً في حفظه لصححته، فقد قال الحافظ في (التقريب)[1]: صدوق، أخطأ في أحاديث من حفظه. وقال الذهبي في (الضعفاء): صدوق، ضعفه النسائي[2]»[3].

فلعل هذا مما يَثْبُتُ به رفْعُهُ للنبي ﷺ فتَقْوى به الحُجَّة على إباحته ﷺ للكتابة والتدوين.

والخلاصة أن كلا الحديثين - إن شاء الله - صحيح ثابت، حديث عبد الله بن عمرو الأول وفيه قوله ﷺ: «اكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق». والذي حاول رشيد رضا تضعيفه لكونه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وحديث أنس: «قيدوا العلم» والذي إن كان في صحة رفعه للنبي ﷺ مقال؛ فإن ثبوته موقوفاً مما لا ريب فيه فالحجة به قائمة على إباحة التدوين.

الفرع الثاني: رَأْيُـهُ فـي دِلَالَاتِ أحـاديـث الإذن في التدوين ومناقشتُهُ:

ذكرتُ في بداية هذا المطلب أن السيد رشيد رضا سلك مسلكين في تعامله مع الأحاديث التي تفيد الإذن في الكتابة والتدوين، الأول: وهو التشكيك في ثبوتها بالكلام على أسانيدها ورواتها، وهو ما تم مناقشته في الفرع الأول.

أما المسلك الثاني - والذي نحن بصدد بيانه الآن ومناقشته - فهو الكلام على هذه النصوص من جهة المعنى، حيث نفى رشيد رضا دلالتها على إذنه ﷺ بكتابة أحاديثه.

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، ص١٤١.

(٢) الضعفاء والمتروكين، النسائي، ص٥١.

(٣) السلسلة الصحيحة، الألباني، ٥/ ٤١.

وسأقوم بعرض هذه الأحاديث، متبعاً ذلك بذكر رأي رشيد رضا في كل حديث، ومن ثم تحليل ذلك الرأي ومناقشته على ضوء القواعد العلمية وأقوال العلماء شُرَّاح الحديث.

أولاً: حديث: «اكتبوا لأبي شاه»:

١- نص الحديث: عن أبي هريرة «أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني لَيْثٍ عام فتح مَكَّةَ بقتيلٍ منهُم قتلوه، فَأُخبر بذلك النبيُّ ﷺ فركب راحلته، فخطب فقال: إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تَحِلُّ لأَحَدٍ كان قبلي، وَإِنَّها أُحِلَّت لي ساعة من نهار، وإنها لا تَحِلُّ لأحدٍ بعدي، فلا يُنَفَّرُ صيدُها، ولا يُختلى شوكها، ولا تَحِلُّ ساقطتُهَا إلا لمنشد، ومن قُتِلَ له قتيلٌ فهو بخير النَّظَرَين، إما أن يفدى، وإما أن يقيد. فقال العباس: إلا الإذخر، فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا. فقال رسول الله ﷺ: إلا الإذخر. فقام أبو شاه - رجل من أهل اليمن - فقال: اكتبوا لي يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: اكتبوا لأبي شاه»[1].

٢- عرض رأي رشيد رضا: قال رحمه الله: «حديث أبي هريرة (اكتبوا لأبي شاه) - وهو في الصحيحين - وموضوعه خاص... ولا يقومُ حجةً على من يقول: إن النبي ﷺ نَهَى عن كتابةِ حديثِه؛ لأَنَّهُ لا يريد أن يكون ديناً عامّاً دائماً كالقرآن، ولذلك وجوه: أحدها: أن ما أمر بكتابته لأبي شاه - وهو خطبته ثاني يوم فتح مكة - يُحتَمَل أن يكون خاصّاً. ثانيها: أَنَّهُ كان مما قال فيه: فليبلغ الشاهد الغائب؛ كخُطْبَتِهِ يومَ حجَّةِ الوَداع، فَلَمَّا طلب أبو شاهٍ أن يكتب له ما قاله؛ فهم الرسول ﷺ أنه لا يتيسر له

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم١١٢، وفي كتاب اللقطة، باب كيف تُعَرَّفُ لقطة أهل مكة، رقم ٢٤٣٤، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم ٦٨٨٠. ومسلم في (الصحيح)، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلالها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، ٢/ ٩٨٨، ٩٨٩ رقم١٣٥٥.

هذا التبليغ إلا إذا كتبه، ولَعَلَّه كان سيئ الحفظ فأمر أن يُكتب له كما طلب»[1].

وقال رحمه الله في موضع آخر: «وذلك أن ما أمر بكتابته لأبي شاه هو خطبة خطبها ﷺ يوم فتح مكة، موضوعها تحريم مكة ولقطة الحرم، وهذا من بيانه ﷺ للقرآن الذي صرَّح به يوم الفتح، وصرح به في حجة الوداع، وأمر بتبليغه فهو خاص مستثنًى»[2].

٢- المناقشة: إن ما قرره رشيد رضا من أن الإذن الوارد في الحديث هو خاص بأبي شاهٍ - لا يتَعَدَّاه - فيه نظرٌ، إذ إن إذنهُ للكتابة لأبي شاهٍ هو إذن للأمَّةِ كلِّها، وشرعٌ عام للمسلمين.

أما زعمه أن أمره ﷺ للكتابة لأبي شاه إنما كان لأن الأخير لن يتيسر له التبليغ - الذي أمر به في خطبته بقوله: «فليبلغ الشاهد الغائب» - إلا بالكتابة؛ فهذا - إن صحَّ - دليلٌ عليه لا له؛ لأن الأمر بالتَّبليغ شاملٌ لكل سننه وأحاديثه ﷺ وليس محصوراً فيما قاله في خطبة الوداع، وذلك لقوله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية»[3]، فَمَن لا يسعفُهُ حفظُهُ فلا عليه أن يستعين بيمينه لحفظِ ما أُمِرَ بتبليغِهِ، ولذلك قال الإمام الحسين بن مسعود البغوي بعد أن ساق حديث «بلغوا عني..»: «وفي الأمر بالتبليغ إباحة الكِتْبَةِ والتقييد؛ لأن النسيان من طبع أكثر البشر، ومن اعتمد على حفظه لا يؤمن عليه

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٦.

(٢) المنار، ٢٩/ ٥١١.

(٣) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم٣٤٦١ عن عبد الله بن عمرو بن العاص. أما المراد بالآية في الحديث فقال الإمام محمد بن يحيى الذهلي - فيما نقله عنه صاحب تحفة الأحوذي -: «الظاهر أن المراد آية القرآن، أي ولو كانت آية قصيرة من القرآن، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ لأنه الجائي به من عند الله، ويفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى، فإن القرآن مع انتشاره، وكثرة حملته، وتكفل الله سبحانه بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى». ينظر: تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، محمد بن عبد الرحيم المباركفوري، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ٧/ ٤٣١، ٤٣٢.

الغلط، فترك التقييد يؤدي إلى سقوط أكثر الحديث، وتعذر التبليغ، وحرمان آخر الأمة عن معظم العلم»[1].

وإلى مثله جَنَحَ الشيخ علي القاري[2] - فيما نقله عنه صاحب عون المعبود - حيث قال: «فأما أن يكون نفس الكتاب محظوراً فلا، وقد أمر رسول الله ﷺ أمته بالتبليغ وقال: ليبلغ الشاهد الغائب. فإذا لم يقيِّدُوا ما يسمعونه منه؛ تعذَّر التبليغ، ولم يُؤْمن ذهاب العلم، وأن يسقط أكثر الحديث؛ فلا يبلغ آخرَ القرونِ من الأمة، ولم ينكرها أحد من علماء السلف والخلف فدل ذلك على جواز كتابة الحديث والعلم، والله أعلم»[3]. كما أن بيانه للقرآن ليس خاصاً بما قاله في حجة الوداع؛ فالسنة كلها بيان للقرآن، وقد جاء في الكتاب العزيز: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] أي: «لِتُبَيِّنَ بِتَفْسِيرِكَ المجمَلَ، وشرحِكَ ما أَشْكَلَ مما نُزِّلَ، فيدخل في هذا ما بينته السنَّة من أمر الشريعة، وهذا قول مجاهد»[4].

ولا شك في أن السنة التي بينت القرآن أشملُ وأعمُّ مِمَّا ذَكَرهُ النبيُّ ﷺ في خُطبةِ حجَّةِ الوداع؛ فَجَعْلُ الأمر بالكتابة لأبي شاه مستثنى لكون المكتوب - وهي خطبة حجة الوداع - مما أمر ﷺ الناس بتبليغه، أو لأنه ﷺ صرح بأنه بيان للقرآن؛ غير صحيح بالمرة.

---

(١) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ١/ ٢٩٥.

(٢) هو علي بن سلطان محمد نور الدين القاري الهروي الحنفي، الفقيه، من صدور العلم في عصره، مشارك في الكثير من الفنون، ولد بـ"هراة"، ورحل إلى مكة، واستقر بها إلى أن توفي سنة ١٦٠٦م، له من التصانيف: (مرقاة المفاتيح)، و(الرسالة القشيرية في التصوف)، و(شرح الشفا)... وغيرها. معجم المطبوعات، سركيس، ٢/ ١٧٩١، والأعلام، الزركلي، ٥/ ١٢، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ٤٤٦.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم أبادي، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ١٠/ ٨٠.

(٤) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٣/ ٣٩٥.

وأما قول رشيد رضا رحمه الله: إن أبا شاه كُتِبَ له لأنه كان سيِّئ الحفظ؛ فهذا مجرد احتمال، والمصير إلى الاحتمال غير وجيهٍ.

من أجل ذلك فَنَّد الشيخ محمد أبو زهو رحمه الله ما جاءَ بِهِ رشيد رضا حول حديث أبي شاهٍ فقال: «ادعى [أي رشيد رضا] أن حديث أبي هريرة عند الشيخين خاص بأبي شاه، ولم يبين لنا وجه تلك الخصوصية. ومن المقرر عند العلماء أن دعوى الخصوصية بلا دليل غير مقبولة، فإن أراد بالخصوصية أن قوله ﷺ: (اكتبوا لأبي شاه)، خاص بخطبته عام فتح مكة؛ فذلك صريح الحديث، لكن لا يدل على منع الكتابة في غير خطبته هذه أو لغير أبي شاه، لأنه لا فارق بين خطبته في هذا المقام، وبين سائر أحاديثه في وجوب العناية بحفظها ووجوب تبليغها، كما أنه لا خصوصية لأبي شاه عن غيره من سائر الصحابة رضي الله عنهم بل عن جميع المكلفين.

فإن قيل: يحتمل أنه كان سيِّئ الحفظ. قلنا: ويحتمل أنه أراد أن يضم الكتابة إلى الحفظ، والاحتمالات بابها واسع، فالمصير إلى احتمال معين ودعوى أن ما عداه باطل؛ محضُ تَحَكُّمٍ»[1].

ثم إنه لا أحد من أئمة الحديث وشرَّاحه فهم من هذا الحديث أنه خاص بأبي شاه، بل تواطأت عباراتهم في أنه دليل صريحٌ وواضحٌ على جواز كتابةِ الحديث والعلم.

يقول ابن بطال: «في آثار هذا الباب إباحة كتابة العلم وتقييده، ألا ترى أن الرسول أمر بكتابته فقال: (اكتبوا لأبي فلان)»[2].

وقال ابن الجوزي - في استخراجه لفوائد حديثنا -: «وفي هذا دليل على جواز كتابة العلم»[3].

---

(١) الحديث والمحدثون، محمد أبو زهو، ص٢٢٤.

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ١/ ١٨٧.

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: علي حسين البواب، ٣/ ٣٨٧.

وقال النووي: «وهذا تصريح بجواز كتابة العلم»[1].

وقال الإمام ابن دقيق العيد - أثناء سوقه لفوائد وأحكام حديث أبي شاه-: «وهذا الحديث يدل على ذلك لأن النبي ﷺ قد أذن في الكتابة لأبي شاه، والذي أراد أبو شاه كتابته هو خطبته ﷺ»[2].

فكلمة شُرَّاح هذا الحديث تَكَادُ تَكُون مجمعةً على دلالتِه الصريحة في جوازِ وإباحة كتابةِ العلم والحديث، فَبَطَل ما قرره رشيد رضا من أن معناه خاص، والحديث حجة قوية لمن قال: إن النبي ﷺ رخَّص في كتابة حديثه، والله أعلم.

ثانياً: روايَتَا صَحيفة عَلِيِّ بن أبي طالب وكتاب عمْرِو بن حزمٍ:

١- نصُّ الرِّوَايَتين: أما حديث الصحيفة فهو التالي:

عن أبي جحيفة قال: «قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهمٌ أُعْطِيَهُ مسلمٌ، أو ما في هذه الصحيفة. قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل[3]، وفكاكُ الأسير، ولا يُقتَل مسلمٌ بكافرٍ».

وفي رواية إبراهيم التيميِّ عن أبيه، أن عليّاً خَطَبَهُم فقال: «من زعم أن عندنا شيئاً نقرؤُهُ إلا كتاب الله وهذه الصحيفة - قال: وصحيفةٌ معلَّقَةٌ في قرَابِ سيفِهِ - فقد كذب»[4].

---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي، ٩/ ١٢٩.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ت: محمد حامد الفقي، ٢/ ٢٤٥.

(٣) العَقْل: وهو إعطاءُ الديّة، والمعاقِل: الديّات، جمع مَعْقلَة. ينظر: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، ٢/ ٢٦.

(٤) هناك روايات كثيرة للصحيفة وما تضمنته من أحكام، وحديث الصحيفة مخرج في الصحيحين بألفاظ مختلفة عن أبي جحيفة وعن غيره، فقد أخرجه البخاري في: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم١١١، وفي كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم١٨٧٠، وفي كتاب الجزية، باب ذمة المسلمين واحدة وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم، رقم ٣١٧٢، وباب إثم من عاهد ثم=

وأما كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم:

فقد رُوِيَ عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ كَتَبَ إلى أهل اليمن بِكِتَابٍ فيه الفرائضُ والسننُ والدِّياتُ، وبَعَثَ به مع عمرو بن حَزْمٍ، فقُرِئَتْ على أهل اليمن. . . .»[1]. في حديث طويلٍ تضمن أحكاماً عدة في الزكاة

=غدر، رقم٣١٧٩، وفي كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، رقم ٣٠٤٧، وفي كتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من مواليه، رقم٦٧٥٥، وفي كتاب الديات، باب العاقلة، رقم ٦٩٠٣، وفي كتاب الاعتصام، باب ما يكره من التعمق في الدين والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، رقم٧٣٠٠. ومسلم في كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه، ١/ ١١٤٧، رقم١٣٧٠، وفي كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، ٣/ ١٥٦٧، رقم١٩٧٨.

(١) حديث عمرو بن حزم: منهم من أخرجه كاملاً ذاكراً نسخة الصحيفة بتمامها، ومنهم من أخرج جزءاً منه فقط، والحديث أخرجه: النسائي في (السنن الكبرى)، ٦/ ٣٧٣، وفي (المجتبى - مع شرح السيوطي والسندي)، كتاب القسامة، ٤/ ٤٢٨، والدارمي في (السنن)، ٢/ ١٠١٠، والحاكم في (المستدرك)، ١/ ٥٥٠، والبيهقي في (السنن الكبرى)، ٤/ ١٤٩، من طريق: الحكم بن موسى، عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود، عن الزهري عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده.

قال الإمام أحمد: «أرجو أن يكون صحيحاً». ينظر: (السنن الكبرى) للبيهقي، ٤/ ١٥١، (والكامل) لابن عدي، ٤/ ٢٦٩، و(تاريخ دمشق) لابن عساكر، ٢٢/ ٣٠٨.

قال الحاكم في (المستدرك) ١/ ٥٥١، ٥٥٢: «. . . وسليمان بن داود الدمشقي الخولاني. . . وإن كان يحيى بن معين غمزه؛ فقد عدله غيره كما أخبرنيه أبو أحمد الحسين بن علي، ثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم، قال: سمعت أبي وسئل عن حديث عمرو بن حزم في كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه له في الصدقات فقال: سليمان بن داود الخولاني عندنا ممن لا بأس به. قال: أبو محمد بن أبي حاتم: وسمعت أبا زرعة يقول ذلك».

قلت: لكن النسائي رواه من وجه آخر في (السنن الكبرى) ٦/ ٣٧٤، وفي سنده بدل سليمان بن داود سليمان بن أرقم. قال النسائي: «وهذا أشبه بالصواب والله أعلم، وسليمان بن أرقم متروك الحديث». فكأن الحكم بن موسى لم يضبطه، ولعل الصحيح - والله أعلم - ما قرره النسائي من أن سليمان هذا هو ابن أرقم، لا ابن داود الخولاني الدمشقي، ولعل ما يعضد هذا ما رواه ابن عدي في (الكامل) ٤/ ٢٦٩ بإسناده إلى أبي زرعة الدمشقي أنه قال: «عرضت على أبي عبد الله أحمد ابن حنبل حديث يحيى بن حمزة الطويل بالديات، فقال: هذا رجل من أهل الجزيرة يقال له=

والديات وغيرها.

٢- عرض رأي رشيد رضا في دلالة الروايتين: قال رحمه الله: «حديث علي في الصحيفة، وهو صحيح، رواه أحمد، والبخاري، والثلاثة، وموضوعه خاص، ومنسوب إلى الوحي. . . كتابُ الصدقات والديات والفرائض لعمرو بن حزم، رواه

=سليمان بن أبي داود ليس بشيء. فحدثت أنه وجد في أصل يحيى بن حمزة عن سليمان بن أرقم عن الزهري ولكن الحكم بن موسى لم يضبط». والحديث بهذا الإسناد ضعيف جداً، فسليمان بن أرقم متروك كما قال الدارقطني في (العلل) ١٣/ ٤١٥. قال الإمام أحمد: «لا يسوى شيء». ينظر: (المنتخب من العلل للخلال) لابن قدامة المقدسي، ت: طارق عوض الله، ص٧٣، وقال الجوزجاني (أحوال الرجال - مذيل برسالة: الإمام الجوزجاني ومنهجه في الجرح والتعديل لعبد العليم بستوي) ١/ ١٠٤: «ساقط».

وممن رجح أن سليمان المذكور في السند هو ابن أرقم الإمام ابن أبي حاتم، قال أبو محمد (ابنه): «وسألت أبي عن حديث رواه يحيى بن حمزة، عن سليمان بن داود، عن الزّهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، أن النّبيّ ﷺ كتب إلى أهل اليمن بصدقات الغنم. قلت له: من سليمان هذا؟ قال أبي: من الناس من يقول: سليمان بن أرقم. قال أبي: وقد كان قدم يحيى بن حمزة العراق، فيرون أن الأرقم لقب وأن الاسم داود. ومنهم من يقول: سليمان بن داود الدمشقي شيخ ليحيى بن حمزة لا بأس به، فلا أدري أيهما هو، وما أظن أنه هذا الدمشقي، ويقال: إنهم أصابوا هذا الحديث بالعراق من حديث سليمان بن أرقم». (كتاب العلل) لابن أبي حاتم، ت: مجموعة من الباحثين، ص٣٧٨، ٣٧٩.

وقد ذكر الشيخ الألباني في (إرواء الغليل) ١/ ١٥٨ أن من صححه من العلماء، إنما صححه بناء على خطأ بعض الرواة في تسميته سليمان بن داود الخولاني الدمشقي، وهو ثقة، والصواب أنه من رواية بن أرقم وهو ضعيف كما تقدم.

قلت: روي هذا الحديث من طريق مرسلة، أخرجها: مالك في (الموطأ - الليثي) ٢/ ٨٤٩، وأبو داود في (المراسيل)، ت: شعيب الأرنؤوط، ص١٢٢، والدارقطني في (السنن) ١/ ٣٠١.

قال أبو داود في (المراسيل): «روي هذا الحديث مسنداً، ولا يصح»، وقال الدارقطني في (السنن): «مرسل رواته ثقات»، وقال ابن عبد البر في (التمهيد) ١٧/ ٣٣٨: «لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقد روي مسنداً من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد»، ولم يتبين لي الصواب في المسألة فالله أعلم.

أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارمي، وموضوعه خاص، وإنما كَتَبَ لَه ذلك ليحكم به إذ ولي عمل نجران»[1].

٣- المناقشة: كَرَّرَ رشيد رضا هنا دعوى الخصوصية في صحيفة علي، وفي كتاب عمرو أيضاً، وغير واضح هنا مراد الشيخ من قوله: «موضوعه خاص»! وعلى كلٍّ فدعوى الخصوصية سبقت مناقشتها في حديث أبي شاه، وتبين أنها محض افتراض لا يقوم على أساس علمي متين، كيف ولم يقل بخصوصية موضوع هذه الأحاديث أحد من العلماء؟

ثم قال رشيد رضا: إن موضوع صحيفة علي منسوب إلى الوحي.

قلت: وكذلك الشأن بالنسبة لأحاديثه ﷺ وسننه فإنها كلها وحي من الله، وليس الأمر قاصراً على ما في صحيفة علي فقط، والله جل جلاله قال في كتابه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝٣ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: ٣ - ٥][2].

والعلماء قد جعلوا من صحيفة علي وكتاب عمرو بن حزم دليلاً على جواز كتابة العلم.

قال النووي: «هذا تصريح بجواز كتابة العلم غير القرآن، ومثله حديث علي - رضي الله عنه - ما عنده إلا ما في هذه الصحيفة»[3]. وقال أيضاً: «ويحمل الأحاديث الواردة بالإباحة على من لا يوثق بحفظه، كحديث اكتبوا لأبي شاه، وحديث صحيفة علي - رضي الله عنه -، وحديث كتاب عمرو بن حزم الذي فيه الفرائض والسنن والديات»[4].

---

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٥.

(٢) ينظر مناقشة هذه الدعوى بإسهاب في: الحديث والمحدثون، لأبي زهو، ص٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) شرح صحيح مسلم، النووي، ٩/ ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ١٨/ ١٣٠. وينظر نحو هذا في شرح ابن بطال، ١/ ١٨٧.

ومما سبق بيانه نستنتج أن أحاديث الإذن في التدوين، والتي تكلَّمَ فيها رشيد رضا، إما من جهة الثبوث أو من جهة الدلالة؛ هي - بعكس حُكْمِهِ عليها - صحيحةٌ ثابتةٌ، واضحةٌ دلالاتها على معنى الإذن في التدوين والتقييد، ومنهجُ رشيد رضا رحمه الله في دراسة هذه الأحاديث تعوزه الدقة العلمية، خاصة فيما تعلق بجمع الطرق والموازنة بين أقوال علماء الجرح والتعديل، وكذا في نفيه دلالات ما يراه صحيحاً منها، بدعوى خصوصيتها أحياناً، أو بدعوى أن ما كتب في زمنه ﷺ تُيُقِّنَ فيه أنه من الوحي.

المطلب الثاني
موقفه من روايات النهي عن تدوين الحديث

الفرع الأول: عرض رأيه في هذه القضية:

بعد أن ساق رشيد رضا أحاديث وآثار الرخصة في كتابة العلم، والتي أوردها الحافظ ابن عبد البَرِّ (جامِعَهُ)، وبعد أن قَرَّرَ ضَعفَ حُجَّتِها في الباب من جهة الثبوتِ أو الدِّلَالة؛ أَتْبَعَ رشيد رضا ذلك بسردٍ لأحاديث وآثار النهي عن الكتابة والتدوين والتي أدرجَهَا ابن عبد البر تحت باب (ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف)[1]، لكنه لم يتعرض لهذه المرويَّاتِ بالنقد والتمحيص كما فعل مع روايات الإذن والرخصة، وهذا الصنيعُ في حدِّ ذاتِهِ يطرحُ استفهاماً حولَ المنهجية التي سلكها رشيد رضا في دراسة هذه المسألة.

قال رحمه الله: «. . . استدلال من رُوِيَ عنهم عن الصحابة الامتناعُ عن الكتابة، ومنعُها بالنهي عنها، وذلك بعد وفاة النبي ﷺ. . . . [و]عَدَمُ تدوينِ الصحابة

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ١/ ٢٦٨.

الحديثَ ونشرِه، ولو دَوَّنُوا ونشروا لتواتر ما دونوه. فَعَزِيمةُ عليٍّ على من عِنْدَهُ كتابٌ أن يمحُوَهُ، وقولُ أبي سعيدٍ الخُدري: (تريدون أن تجعلوها مصاحف). وقولُ عمرَ بنِ الخطَّاب - عند الفكر في كتابةِ الأحاديث أو بعدَ الكتابةِ -: (لا كتاب مع كتاب الله). - في الرواية الأولى -، وقولُهُ - في الرواية الثانية - بعد الاستشارة في كتابها: (والله إني لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً). وقول ابن عباس: (كنا نكتب العلم ولا نُكتبه). أي لا نأْذَنُ لأحدٍ أن يكتُبَهُ عنَّا، ونهيه في الرواية الأخرى عن الكتابة، وقوله الذي تقدم في ذلك، ومحوُ زيدِ بن ثابت للصحيفة ثم إحراقها، وتذكيرُه بالله من يعلم أن يوجد صحيفة أخرى في موضع آخر - ولو بعيد - أن يخبره بها ليسعى إليها ويحرقها، وقولُه الذي تقدَّمَ في ذلك. وقول سعيد بن جبير، عن ابن عمر: (أنَّه لو كان يعلم بأنه يكتب عنه لكان ذلك فاصلاً بينهما). ومحو عبد الله بن مسعود للصحيفة التي جاء بها عبد الرحمن بن الأسود وعلقمة، وقوله عند ذلك: (إن هذه القلوب أوعية فأشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره)»[1].

ساق رشيد رضا آثار الصحابة في النهي عن الكتابة، والرغبة عنها دون أن يذكر هل هذه الروايات كلُّها صحيحةٌ ثابتةٌ مسندةٌ إلى من رُوِيَتْ عنهُم أم لا؟ ثم عارض بها أحاديث الإذن والرخصة التي أَضْعَفَ حُجَّتَهَا كما تقدَّم.

وسأحاول بإيجازٍ مناقشَتَهُ في بعض تلك الآثار - التي نقلها عن ابن عبد البر - والتي ذَكَرَهَا في نصِّه، وذلِكَ من أجلِ الحكمِ عليها: أتصلح أن تكون معارضاً حقيقياً لرواياتِ الإذنِ في الكتابةِ والتدوينِ أم لا؟

---

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٧، ٧٦٨.

الفرع الثاني: مناقشة الروايات التي استدل بها:

أولاً: الأثران عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ذَكَرَ رشيد رضا في كلامه أثرين عن عمر فيما رآه نهياً عن التدوين، وهما:

١- قول عمر: «لا كتاب مع كتاب الله».

أخرجه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٢٧٣ عن ابن وهب قال: سمعت مالكاً يحدث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب الأحاديث - أو كتبها -، ثم قال: «لا كتاب مع كتاب الله».

إسناد هذا الأثر منقطع لأن مالكاً لم يدرك عمر بن الخطاب، ولذلك قال المعلمي رحمه الله بعد إيراده الأثر: «وهذا معضل»[١].

٢- قوله: «والله إني لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً».

الأثر مرويٌّ عنِ الزُّهري، عن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب السنن، فاستفتى أصحاب النبي ﷺ في ذلك، فأشاروا عليه بأن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله شهراً، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له فقال: «إني كنت أريد أن أكتب السنن[٢]، وإني ذكرت قوماً كانوا قبل قبلكم، كتبوا كتباً فأكبُّوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً».

---

(١) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٤٠. والحديث معضل لأن السند سقط منه راويان على التوالي على الأقل.

(٢) هذا الأثر يفيدنا في مناقشتنا السابقة لرشيد رضا في الفصل الأول عند زعمه أن معنى "السنة" في عرف الصحابة لم يكن إلا السنة العملية المتواترة، وأن إطلاقها على سنته القولية هو اصطلاح حادث لم يكن معروفاً في عرفهم، فأثر عمر هذا ينقض ما قرره رشيد رضا رحمه الله، إذ هو ظاهر في أن عمر كان يريد كتابة الأحاديث لا السنن العملية المتواترة، إذ لا يظهر غرض ذلك ولا حكمته هنا، فإطلاق السنة على الحديث كان معروفاً في لغتهم، والله أعلم.

أخرجه عبد الرزاق في (المصنف) ١١/ ٢٥٧، ومن طريقه: ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) ١/ ٢٧٤، والخطيب في (تقييد العلم) ص٤٩، عن معمر بن راشد، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، أن عمراً. . . الأثر.

وأخرجه الخطيب في (تقييد العلم) ص٤٩. من طريق: قبيصة بن ذؤيب، عن سفيان الثوري، عن معمر به.

وإسناد هذا الأثر منقطع بين عروة بن الزبير وعمر بن الخطاب.

وقد روي من طريق متصل: عن محمد بن الحسن الفريابي، عن سفيان، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن ابن عمر، عن عمر.

أخرجه الخطيب في (تقييد العلم) ص٤٩.

قال الخطيب البغدادي - عقب راوية الفريابي هذه -: «هكذا قال في هذه الرواية عن عروة بن الزبير، عن عبد الله بن عمر، عن عمر، بخلاف رواية قبيصة عن الثوري. وقد روى هذا الحديث شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري، فوافق رواية عبد الرزاق عن معمر ورواية قبيصة عن الثوري عن معمر، وقال [أي شعيب بن أبي حمزة] عن الزهري، عن عروة، عن عمر. ورواه يونس بن يزيد، عن الزهري، عن يحيى بن عروة، عن أبيه عروة، عن عمر»[1]. ثم ساق روايتي ابن أبي حمزة، ويونس عن الزهري عن يحيى بن عروة[2].

كأن الخطيب يرى أن رواية الفريابي شاذة؛ لأنها مخالفة لكل الروايات الأخرى التي فيها الانقطاع بين عروة وعمر، وهو ما جزم به الشيخ الألباني فقال: «عروة: هو ابن الزبير، لم يَسْمَع من عمر، بل لم يُدرِكْهُ، فهذا الأثر منقطعٌ ضعيفٌ، كذلك رواه

(١) تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص٥٠.
(٢) المصدر نفسه، ص٥٠، ٥١.

الخطيب في (تقييد العلم) من طرق عن عروة، اللهم إلا روايةً وَصَلَهَا بذكر عبد الله بن عمر بين عروة وعمر، وهي شاذة كما أشار إلى ذلك الخطيب»[1].

فالأثر لا يثبت للانقطاع، فلا حجة فيه - والله أعلم -، وحتى لو صح فهو ليس حجة على أن الصحابة لم يدونوا السنة، أو أن النبي ﷺ نهى عن كتابة الأحاديث، إذ لو كان الأمر كذلك «لما هَمَّ بها عمر، وأشار بها عليه الصحابة. . . لكن الخبر منقطعٌ لأن عروة لم يدرك عمر، فإن صح؛ فإنَّما كانت تلك الخشية في عهد عمر ثم زالت، وقد قال عروة نفسه كما في ترجمته من (تهذيب التهذيب): (وكنَّا نقول لا نتخذ كتاباً مع كتاب الله؛ فمحوت كتبي، فو الله لوددت أن كتبي عندي وإن كتاب الله قد استمرت مريرته)[2]. يعني: قد استقر أمره، وعلمت مزيته، وتقرر في أذهان الناس أنه الأصل، والسنة بيان له؛ فزال ما كان يُخشى من أن يؤدي وجود كتاب للحديث إلى أن يكب الناس عليه، ويدعوا القرآن»[3].

ثانياً: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه في نهيه ﷺ عن كتابة شيء من حديثه:

عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث، فأمر إنساناً أن يكتبه، فقال له زيد: «إن رسول الله ﷺ أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه». فَمَحَاه.

أخرجه أحمد في (المسند) ٥/ ١٨٢، وأبو داود في (السنن) ٤/ ٤١، والخطيب في (تقييد العلم) ص٣٥، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٢٧١.

---

(١) فقه السيرة، محمد الغزالي، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، ص٣٩ (هامش)، والطبعة التي اقتبست منها نص الألباني طبعة ملئت تحريفاً وتصحيفاً وسقطاً! لذلك اجتهدت في تصحيح الفقرة مع بعض التصرف.

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣/ ٩٣.

(٣) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص ٣٨.

من طريق: أبي أحمد الزبيري، عن كثير بن زيد، عن المطلب بن حنطب، قال: دخل زيد. . . .

وإسناده منقطع بين المطلب بن عبد الله وزيد بن ثابت، والمطلب وصفه الحافظ ابن حجر بأنه: «صدوق كثير التدليس والإرسال»[1].

وقال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي يقول: المطلب بن عبد الله بن حنطب عامة حديثه مراسيل، لم يدرك أحداً من أصحابِ النبي ﷺ إلا سهل بن سعد، وأنساً، وسلمة بن الأكوع، ومن كان قريباً منهم، ولم يسمع من جابر، ولا من زيد بن ثابت، ولا من عمران بن حصين»[2].

وقال الإمام البخاري: «لا أعرف للمطلب بن حنطب عن أحد من أصحاب النبي ﷺ سماعاً»[3].

ثالثاً: أَمْرُ عَلي بن أبي طالب رضي الله عنه بِمَحْوِ الصُّحُفِ المكتوبة:

عن جابر بن عبد الله الجعفي، عن عبد الله بن يسار قال: سمعت علياً يخطب يقول: «أعزم على كل من كان عنده كتاب إلا رجع فمحاه، فإنما هلك الناس حين تتبعوا أحاديث علمائهم، وتركوا كتاب ربهم».

أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) ٨/ ٥٧٨، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٢٧٢.

من طريق: أبي أسامة [حماد بن سلمة]، عن شعبة، عن جابر الجعفي، عن عبد الله بن يسار، قال: سمعت علياً. فذكره.

---

(١) التقريب، ابن حجر، ص٩٤٩.

(٢) كتاب المراسيل، ابن أبي حاتم، ت: شكر الله بن نعمة الله قوجاني، ص٢١٠.

(٣) العلل الكبير، الترمذي، ص٣٨٦. وينظر: جامع التحصيل، العلائي، ص٢٨١.

قلت: جابر بن زيد الجعفي، جمهور الحُفَّاظِ على تضعِيفِه بل تكذيبه، وهم متهم بالرفض:

قال ابن حبان: «وكان سَبَئِيّاً[1] من أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان يقول: إن علياً عليه السلام يرجع إلى الدنيا». ثم ساق بإسنادِهِ إلى يحيى بن معين قوله: «جابر الجعفي لا يُكْتَبُ حديثُهُ ولا كرامة»[2].

فَأثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي استشهد به رشيد رضا ضعيف[3] لا حُجَّةَ فيه.

وعلى فرض صِحَّتِهِ فليس فيه ما يَدُلُّ على أن الصحائف التي أمر علي بن أبي طالب بِمَحْوِهَا تحوي أحاديث للنبي ﷺ، بل ظاهر لفظ القصة يدل أن تلك الصحف حوت كلاماً وأقوالاً - ولعلها آراء فقهية أو ما شابه - لعلماء ذلك العصر من الصحابة مما دونه الناس عنهم، وذلك لقوله -: «فإنَّمَا هَلَكَ الناس حين تتبعوا أحاديث علمائهم»، فالأثر على فرض صحته - وهو ضعيف - لا دلالة فيه على أن الصحابة نهوا الناس عن كتابة أحاديثه وسننه ﷺ، فضلاً عن أن يأمروا بمحوها، - والله أعلم -.

---

(١) السبئية: أتباع عبد الله بن سبأ الذي غلا في علي - رضي الله عنه -، وزعم أنه كان نبياً، ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله، وتبعه على رأيه ذلك أقوام من أهل الكوفة، ورفع خبرهم إلى علي بن أبي طالب فأمر بإحراقهم. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص٢٠٥، والملل والنحل، الشهرستاني، ص٢٠٤.

(٢) كتاب المجروحين، ابن حبان، ١/ ٢٠٨. وينظر: تاريخ ابن معين، رواية الدوري، ٣/ ٣٦٤. وينظر تضعيف الأئمة له: التاريخ الكبير، البخاري، ٢/ ١١٠، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٢/ ٤٩٧، والضعفاء، العقيلي، ١/ ٢٠٨، والكامل، ابن عدي، ٢/ ٣٢٧، وميزان الاعتدال، الذهبي، ٢/ ١٠٣. وتهذيب الكمال، المزي، ٤ / ٤٦٥، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ١/ ٢٨٣، معرفة الثقات، العجلي، ١/ ٢٦٤، وكتاب الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، ص٩٩، وميزان الاعتدال، الذهبي، ٢/ ١٠٥، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ١/ ٢٨٥.

(٣) وقد ضعفه الشيخ الألباني في تعليقاته على (فقه السيرة) للشيخ الغزالي، ص٣٩.

رابعاً: مَحْوُ ابنِ مسعودٍ للصحيفة التي جاءَهُ بها الأسود بن يزيد[1] وعلقمةُ بن قيسٍ:

عن هارون بن عنترة، عن عبد الرحمـــن بن الأسود، عن أبيه قال: «أصبت أنا وعلقمةُ صحيفةً، فانْطَلقَ معي إلى ابن مسعودٍ بها، وقد زالت الشمس أو كادت تـزول، فجلسنا بالباب، ثم قال للجارية: انظري من بالباب؟ فقالت: علقمةُ والأسودُ. فقال: ائذَنِي لهما. فَدَخَلْنَا فقال: كَأَنَّكُمَا قد أطلتما الجلوس؟ قلنا: أجل. قال: فما منعكما أن تستأذنا؟ قالا: خشينا أن تكون نائماً. قال: ما أحب أن تظنوا بي هذا، إن هذه ساعة كنا نقيسها بصلاة الليل. فقلنا هذه صحيفة فيها حديثٌ حسنٌ. فقال: يا جارية هاتي الطست، واسكبي فيه ماءً. قال [الأسـود]: فجعل يمحُوهَا بيدِهِ، ويقول: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]. فقُلْنَا: انظر فيها، فإن فيها حديثاً عجيباً. فَجَعَلَ يمحوها، ويقول: إن هذه القلوب أوعية؛ فأشغلوها بالقرآن، ولا تُشْغِلُوها بغيره».

أخرج القصة - كاملة -[2]: أبو عبيد القاسم بن سلام في (فضائل القرآن) ص٧٣، والخطيب في (تقييد العلم) ص٥٣، ٥٤، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٢٨٣.

من طريق: هارون بن عنترة، عن الأسود، عن أبيه.

---

(١) كذا الصواب: الأسود بن يزيد، وليس كما سماه رشيد رضا (عبد الرحمن بن الأسود) فقال: «ومحو عبد الله بن مسعود للصحيفة التي جاء بها عبد الرحمن بن الأسود» فإن عبد الرحمن بن الأسود هو ابن الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، وهو الذي جاء بالصحيفة إلى ابن مسعود لا ابنه، كما هو واضح من نصِّ القصة.

(٢) لم أذكر من خرج عبارة ابن مسعود: «إن هذه القلوب...» الأثر فقط، دون أن يذكر سببها، وهو قدوم علقمة والأسود بصحيفة مكتوبة، فاقتصرت على من خرج الأثر من أوله.

وهارون بن عنترة اختلف فيه، فَوَثَّقَهُ الأكثرون كالإمام أحمد[1]، وابن معين[2]، والعجلي[3].

وَضَعَّفَهُ بعضُهم: فقال ابن حبان: «مُنْكَرُ الحديث جداً، يروي المناكير الكثيرة حتى يَسْبِق إلى قلب المستمع لها أنه المُتَعَمِّد لذلك من كثرة ما روى مما لا أصل له، لا يجوز الاحتجاج به بحالٍ»[4]، وقال الدارقطني: «متروك»[5]، وقال الحافظ ابن حجر في (التقريب): «لا بأس به»[6].

ومَهْمَا تَكُن حال عنترة، فإنَّه لا دِلالة في هذه القصة على كراهة الصحابة لكتابة أحاديثه ﷺ، أو نهيهم عنها، أو محوهم لها؛ لأنه لا دليل على أن الصحيفة التي جاء بها الأسود وعلقمة إلى ابن مسعود كانت تحوي أقوالاً وسَنَناً، وأحاديثَ منقولة عنه

---

(١) العلل، أحمد ابن حنبل، ٢/ ٤٧٢. والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٩/ ٩٢.

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٩/ ٩٢.

(٣) معرفة الثقات، العجلي، ٢/ ٣٢٢.

(٤) كتاب المجروحين، ابن حبان، ٣/ ٩٣. قال الذهبي في (الميزان) ٧/ ٦٢، - تعقيباً على ابن حبان - «الظاهر أن النكارة من الراوي عنه».

(٥) الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، ص١٧٩. وينظر: الميزان، الذهبي، ٧/ ٦٢، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤/ ٢٥٥.

(٦) التقريب، ابن حجر، ص١٠١٥. وقد نقل الزيلعي عن الإمام النووي قوله في هارون بن عنترة: «وهو وإن وثقه أحمد. وابن معين، فقد قال الدارقطنيُّ: هو متروك، كان يكذب. وهذا جرح مفسر، فيقدم على التعديل». نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي، ت: محمد عوامة، ٢/ ٣٤.
قال الشيخ الألباني رحمه الله في (الإرواء) ٢/ ٣١٩- تعقيباً على كلام النووي -: «فإني أظنه وهماً من النووي رحمه الله، فإن الدارقطني إنما قال ذلك في عبد الملك بن هارون لا في أبيه».
قلت: بل قاله في هارون أيضاً كما في كتابه (الضعفاء) ص٩٩ هو: «عبد الملك بن هارون بن عنترة الكوفي، عن أبيه، وأبوه أيضاً متروك». ص١٧٩. فنقل الإمام النووي صحيح، وإن كان كلام الدارقطني خلواً من زيادة «فإنه كان يكذب» والتي جعلها النووي تفسيراً للجرح المقدم على التعديل، والله أعلم بالصواب.

ﷺ، بل يلوح من عبارات القصة أن الصحيفة حوت أحاديث لأهل الكتاب، ولذلك قَالا لابنِ مسعودٍ حين هَمَّ بمسحِهَا: «انظر فيها، فإن فيها حديثاً عجيباً»، وهذه صفة تكثر في صحف أهل الكتاب؛ لما فيها من الأخبار الغريبة والعجيبة، ولعل ما يعضد هذا الاحتمال؛ قراءة ابن مسعود لقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، إذ لا مناسبة ظاهرة بين معنى الآية، وبين الاشتغال بقراءة أحاديثه ﷺ، بل المناسبة أظهر في الاشتغال بكتب أهل الكتاب، والانكباب على قراءة أخبار الأمم الماضية؛ لأن القرآن الكريم جاء بقصصهم وحوادثهم بأفصح لسان، وبأبلغ بيان، مع الثقة التامة بموافقته للحقيقة، فالانصراف عنه إلى هذه الكتب غير الموثوقة - بل المحرَّفة - هو انصرافٌ من الحقِّ إلى الباطلِ، ولهذا ذكرهم ابن مسعود بتلك الآية، والله أعلم.

وهذا الذي ذكرته هو ما جزم به الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، حيث قال بعد ذكره: «نرى أن هذه الصحيفة أخذت من أهل الكتاب، فلهذا كره عبد الله النظر فيها»[1].

فيظهر أن لا مستمسك للشيخ رشيد رضا رحمه الله في هذا الأثر - على فرض صحته - في معارضته لأحاديث الكتابة والتدوين وآثاره، والله أعلم.

خامسا: أثر سعيد بن جبير في أن لو علم ابنُ عُمَرَ أنه يكتب عنه لكانت الفيصل بينهما:

قال سعيدُ بن جُبَيْرٍ: «كنا نختلف في أشياء، فكتبتها في كتاب، ثم أتيت بها ابن عمر أسأله عنها خفياً، فلو علم بها كانت الفيصل بيني وبينه».

(١) فضائل القرآن، ابن سلام، ص٧٤.

أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) ٨/ ٥٨٠، والخطيب في (تقييد العلم) ص ٤٤، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ١/ ٢٨١. من طريق أيوب السختياني، عن سعيد بن جبير.

قال المعلمي رحمه الله: «وهذا... إنَّما هو من باب كراهية الصحابة أن تكتب فتاواهم وما يقولونه برأيهم»[1].

قلت: ويظهر هذا المعنى من رواية الخطيب في (تقييد العلم) وفيه قول سعيد بن جبير: «كَتَبَ إِلَيَّ أهلُ الكوفةِ مَسَائِلَ أَلْقَى فيهَا ابن عمرَ، فلقيته، فسألته من الكتاب، وَلَو عَلِمَ.... » إلى آخر ما قال.

فهذا صريح في أن الكتاب الذي أخفاه سعيد بن جبير، إنَّما هو مسائلُ من أهل الكوفة، اختلَفَ فيها سعيدٌ معهم، فأين الدلالة من هذه القصة على نهْيِ الصحابةِ عن تدوينِ الحديث وكتابتِهِ، وهل تصلُحُ القِصة أن تكون معارضاً لأحاديث الإذن والجواز؟ اللهم لا.

هذا ما تيسر مناقشته للروايات التي قَدَّمها رشيد رضا على الأحاديث والآثار الدالة على الجواز والإذن في كتابة أحاديث الرسول ﷺ وتدوينها، وهي - كما ترى - تدور بين الضعف، وعدم الدلالة الواضحة الصريحة عَلَى منع الصحابةِ أو كراهتِهم لكتابةِ سُنَنِه وأحاديثه ﷺ، وما صَحَّ مِنْهَا لا دليلَ فيه على المسألة، إنما فيه بيانُ كراهةِ الصحابة أن تكتب الفتاوى والأقوال والآراء الفقهية، أو المنع من النظر في كتب أهل الكتاب، ولهذا قال صاحب (الأنوار الكاشفة): «أما الأحاديث [الناهية عن الكتابة]؛ فإنما هي حديث مختلف في صحته، وآخر متفق على ضعفه»[2].

(١) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٤١.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٥، وينظر: توثيق السنة، رفعت عبد المطلب، ص٤٧.

فكما تقدَّم، فإن هذه الروايات التي استشهد بها رشيد رضا لا تقف معارضاً أمام أحاديث الإذن في التدوين - التي سبق إثباتُ صِحَّتِهَا، وقوةُ دلالتها -، وبَقِيَ حديث واحدٌ في الباب، وهو حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، الذي سنتناوله في المطلب التالي.

المطلب الثالث
حديث أبي سعيد الخدري في المنع والجمع بينه وبين روايات الإذن

حديث أبي سعيد الخدري في نهي النبي ﷺ عن الكتابة هو أقوى ما ورد في الباب؛ لأن غيره من الروايات ضعيف في الثبوت أو الدلالة، وهو أقوى ما أورده الشيخ في معارضته لروايات الإذن.

الفرع الأول: الكلامُ عَلَى حديثِ أبي سعيدٍ الخُدري - رضي الله عنه -:

قال السيد رشيد رضا رحمه الله: «وأما ما ورد في المنع، فأقواه حديث أبي سعيد الخدري المتقدم عن كتاب العلم لابن عبد البر: (لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه). وهو في صحيح مسلم، ومسند الإمام أحمد، وهو أصح ما ورد في باب النهي عن كتابة الحديث والسُّنة، ولا يعارضه حديث: (اكتبوا لأبي شاه). وما في معناه من الأمر - على تقدير صحته -»[1].

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٦.

قلت: الحديثُ أخرجه الإمام مسلم[1] عن همام بن يحيى، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ.

قال الخطيب البغدادي - بعد أن ذكر الحديث من طرق مختلفة كلها إلى همام عن زيد... عن أبي سعيد مرفوعاً -: «وقد روي عن سفيان الثوري أيضاً عن زيد. ويقال: إن المحفوظ رواية هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري من قوله غير مرفوع إلى النبي ﷺ»[2].

قلت: المشار إليه في قول الخطيب: «يقال: إن المحفوظ....»، هو الإمام البخاري، حيث أعل الحديث مرفوعاً، وقال إن الصحيح وقفه على أبي سعيد، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر[3].

لكن الحديث صحيح عند الجمهور، وقد ذكر الخطيب البغدادي متابعةً لسفيان الثوري، تابع فيها همام بن يحيى[4].

الفرع الثاني: مَسْلَكُهُ في الجمعِ ومناقشتُهُ:

حديث أبي سعيد، هو الذي استند إليه كل من رجَّحَ القول بنهي النبي ﷺ عن تدوين حديثه - ومنهم رشيد رضا -، وقد صَـرَّح رحمه الله بأن أحاديث الإذن في الكتابة لا تقف معـارضاً أمام حديث أبي سعيد الخدري.

---

(١) أخرجه في (الصحيح)، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ٤/ ٢٢٩٨، رقم ٣٠٠٤.

(٢) تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص٣٢.

(٣) فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٢٠٨، وينظر: الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٣٤، وتوثيق السنة، رفعت عبد المطلب، ص٤٦.

(٤) تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص٣٢.

وقد مر بنا موقفه - أصلاً - من أحاديث الإذن، وكيف أنه ضَعَّفَ أغلبها، وتَكَلَّمَ في دِلَالَةِ ما صَحَّ عندَهُ مِنْهَا؛ بأن نَفَى حُجَّتَها على جواز الكتابة، لكن رشيد رضا تَنَزَّل فافترض - جدلاً - صحة أحاديث الإذن. وهو ما يَظْهر من خلال قوله - في النص المنقول عنه قريباً - عقب ذكره لحديث أبي شاهٍ: «على فرض صحته».

وقد حاول رشيد رضا الجمعَ بين تلكَ الرِّوايات وبين حديث أبي سعيد الخدري، وجاءت صورة جمعهِ كالتالي: «حديثُ النَّهْي عن الكتابة مُقَيَّدٌ بإبقاء المكتوب، وفيه الرخصة الصريحة لمن يكتب مؤقتاً أن يمحوه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن عبد البر عن زيد بن ثابت، وابن مسعود، وعلي، في محو المكتوب، وما رواه من قول مالك: فَمَن كَتَبَ منهم الشيءَ فَإِنَّمَا كان يكتُبُهُ ليحفظه فإذا حفظه محاه. وهذا الوجه يصلح جواباً عن حديث الإذن لعبد الله بن عمرو بالكتابة، ويؤيده قول عبد الله: (كنت أكتب كل شيءٍ أسمعُهُ من رسول الله ﷺ أريد حفظَهُ)؛ فصرح بأنه كان يكتب ليحفظ... ويصلح أيضاً جواباً عن صحيفة علي، وكتاب عمرو بن حزم. ولو فرضنا أن بين أحاديث النهي عن الكتابة والإذن بها تعارضاً - يصح أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر -؛ لكان لنا أن نستدل على كون النَّهي هو المتأخر بأمرين: أحدهما: استدلال من روي عنهم من الصحابة الامتناع عن الكتابة، ومنعها بالنهي عنها، وذلك بعد وفاة النبي ﷺ، وثانيهما: عدم تدوين الصحابة الحديث ونشره، ولو دونوا ونشروا لتواتر ما دونوه»[1].

نستخلص من كلام رضا هذا: أنه جمع بين حديث أبي سعيد، وأحاديث النهي - التي افترض صحتها - من وجهين:

---

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٧، ٧٦٨.

الأول: أن الإذن في الكتابة مقيد بمحو المكتوب بعد حفظه، واستَدَلَّ لهذا الوجه بصنيع زيد بن ثابت، وابن مسعود، وعلي رضي الله عنهم؛ في محوهم الصحف المكتوبة، أو أمرهم بذلك لمن جاءهم بها.

وقد مَرَّ معَنَا في المطلب السابق أن هذه الآثار كلها ضعيفة، إما لانقطاع في أسانيدها، أو لضعف من عليه مدار هذه الروايات من الراوة، وقد أجبت عن هذه الآثار - بفرض صِحَّتِهَا - بما مُؤَدَّاه أن لا دليل في ظواهر نُصُوصِهَا على أن الصحف المَمْحُوة كانت تحوي أحاديثاً عن النبي ﷺ، بل إن ظاهرها يدل بجلاء على أنها كانت تحوي آراء وكلاماً، وربما فتاوى فقهية، فهو من باب كراهة الصحابة أن تكتب آراؤهم وفتاويهم، وبعض تلك الصحف كانت تحوي نصوصاً لأهل الكتاب، فكراهة الصحابة لذلك؛ هو من باب خوفهم أن يتشاغل الناس بها، ويعرضوا عن كتاب الله، وهذا كله على فرض صحة هذه الآثار، وقد سبق بيان ما فيها.

أما ما نقله ابن عبد البر من قول مالك بن أنس رحمه الله: «فمن كتب منهم الشيء؛ فإنما كان يكتبه ليحفظه، فإذا حفظه محاه»[1]؛ فإن ابن عبد البر ذكر قول مالك من غير إسناد؛ فلا يسعنا التحقق من صحة نسبة هذا القول إلى إمام دار الهجرة.

أما احتجاجه لصحة هذا الوجه بأنَّ علة كتابة الصحابة الحديث؛ إنما كان للحفظ وسوقه لرواية ابن عمرو وفيها قوله: «أريد حفظه»، أي الحديث، فهذا لا خلاف فيه، فإن الهدف من التقييد بالكتابة لكل العلوم - وليس هذا خاصاً بحديثه ﷺ - ؛ إنما هو للحفظ، حتى لا يضيع أو يُنْسَى، فَيَتَسَنَّى مراجعتُهُ، ولا دليل فيه البتة على أن

(١) جامع بيان العلم، ابن عبد البر، ١/ ٢٧٦.

عبد الله بن عمرو رضي الله عنه كان يمحو ما كتبه بمجرد حفظه له، كيف! وبين أيدينا صحيفته الصادقة؟ وسيأتي الكلام عنها في المطلب الأخير.

الوجه الثاني: أن النهي عن الكتابة ناسخ للإذن فيها، واستدل رشيد رضا على كون النهي هو المتأخر بأمرين: الأول: نهي الصحابة عن التدوين بعد وفاة النبي ﷺ. وقد تقدم مناقشة هذه المسألة، وبيان أن ما روي عنهم في ذلك ليس بحجة: إما من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة.

الأمر الثاني: عدم تدوين الصحابة الحديث، وأنه لو دُوِّن لانتشر وتواتر. وهذه مثل أختها، فقد مرت معنا أحاديث إذنه ﷺ في الكتابة، وسيأتي ذكر بعض صحف الصحابة وكتبهم التي انتشرت عنهم، ووصل بعضها إلينا في هذا الزمان.

أما قوله: بأن الصحابة لو دونوا لتواترت تلك الكتب، فأقول: إن الأمر لا يستلزم ذلك، وإلا فما الفرق بين الكتاب والرواية بالمشافهة، فإنه لا يلزم أن يظهر الصحابي كتابه لكل تلاميذه؛ حتى يتواتر، بل قد يُظْهِرُهُ للآحاد منهم بحسب الحاجة، كأن يستعين بكتابه في تذكر حديثٍ، أو أدائِهِ بحروفِه، كما صنع ابن عمرو في حديث فتح رومية والقسطنطينية[1].

كانت تلك أوجه الجمع بين حديث أبي سعيد الخدري في نهيه ﷺ عن كتابة غير القرآن، وأمره بمحو ما كتب، وبين أحاديث وآثار الإذن والإباحة. والواضح أن مُؤَدَّى أوجه رشيد رضا في الجمع تقود كلُّها إلى تثبيت رأيِهِ في أَنَّ الصحابة لم يدَوِّنُوا الحديث، بل منعوا ذلك ورغَّبُوا عنه.

---

(١) ينظر تخريجه ص ٢٧٨.

الفرع الثالث: صورُ الجمعِ بينَ روايات المنع والجواز عند العلماء[1]:

بعد ذكر أوجه الجمع بين روايات جواز التدوين ومنعها عند السيد رشيد رضا، وبعد مناقشتها وبيان ضَعْفِهَا؛ أَرَى لزاماً عليَّ في هذا المقام ذكرُ مذاهب العلماء في الجمع بين هذه الروايات من أجل الوقوف على الرأي الصحيح في هذه القضية[2].

الوجه الأول: أن النهي عن الكتابة في أول الإسلام؛ كان خشية أن يلتبس العلم المكتوب على بعض الناس بالقرآن الكريم، أو أن يكون شاغلاً لهم عن قراءته وتدبره[3].

قال الإمام عبد الكريم السمعاني: «إن كراهية كتابة الأحاديث إنما كانت في الابتداء؛ كيلا تختلط بكتاب الله، فلما وقع الأمن عن الاختلاط جاز كتابته»[4].

وقال الخطيب البغدادي: «فقد ثبت أن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأول؛ إنما هي لئلا يضاهى بكتاب الله تعالى غيره، أو يشتغل عن القرآن بسواه. . . . ونُهِيَ عن كَتْب العلم في صدر الإسلام وجِدَّتِه لقلة الفقهاء في ذلك الوقت، والمميزين بين

---

(١) تنظر صور الجمع في: فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٢٠٨، وشرح صحيح مسلم، النووي، ١٨/ ١٣٠، وصحيح البخاري بشرح الكرماني، ٢/ ١٢٤، والباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، ٢/ ٣٨٢.

(٢) نفى الشيخ مصطفى السباعي أن يكون هناك تعارض أصلاً بين أحاديث النهي، وأحاديث الإباحة، فقال: «وأعتقد أنه ليس هناك تعارض حقيقي بين أحاديث النهي وأحاديث الإذن، إذا فهمنا النهي على أنه نهي عن التدوين الرسمي كما يُدَوَّن القرآن، أما الإذن فهو سماح بتدوين نصوص من السنة لظروف وملابسات خاصة، أو سماح لبعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة لأنفسهم، والتأمل في نص حديث أبي سعيد قد يؤكد هذا الفهم». (السنة ومكانتها في التشريع)، ص ٧٨.

(٣) توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص١٠، في رحاب السنة والكتب الصحاح الستة، ص٢٣، ودفاع السنة، ص٢٠، كلاهما لمحمد أبو شهبة، والسنة المفترى عليها، البهنساوي، ص٥١-٥٣، وبحوث في تاريخ السنة المشرفة، العمري، ص٢٩١، ٢٩٢.

(٤) أدب الإملاء والاستملاء، عبد الكريم السمعاني، ص١٤٦.

الوحي وغيره؛ لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهاء في الدين، ولا جالسوا العلماء العارفين، فلم يؤمن أن يُلْحِقُوا ما يجدون من الصحف بالقرآن، ويعتقدوا أن ما اشتملت عليه كلام للرحمن»[1].

قال المعلميُّ شارحاً وجه الجمع هذا: «قد ثبت من حديث زيد بن ثابت في جمعه القرآن: (فَتَتَبَّعْتُ القرآن أجمَعُهُ من العُسُبِ[2] واللِّخَاف[3]). وفي بعض رواياته ذِكْرُ القَصَبِ، وقطع الأَدِيم... وهَذِهِ كُلُّهَا قِطَعٌ صغيرةٌ، وقد كانت تنزل على النبي ﷺ الآية والآيتان، فكان الصحابة يكتبون في تلك القطع فتتجمع عند الواحد منهم عدة قطع، في كل منها آية أو آيتان أو نحوها، وإن هذا هو المتيسر لهم، فالغالب أنه لو كتب أحدهم حديثاً؛ لكتبه في قطع من تلك القطع، فعسى أن يختلط عند بعضهم القِطَعُ المكتوبُ فيها الأحاديث بالقطعِ المكتوبِ فيها الآيات، فَنُهُوا عن كتابة الحديث سداً للذريعة»[4].

الوجه الثاني: أن النهي في حق من يوثَقُ بحفظِهِ، وخيف اتكاله على الكتابة، أما الإذن فهو في حق من ليس ذلك شأنه[5].

الوجه الثالث: أن الإذن ناسخٌ للنهي، وهو قول جمهورٍ من أهل العلم.

قال ابن قتيبة - إِثْرَ عَدِّهِ مسالك الجمع بين روايات المنع والإذن -: «... أن

---

(١) تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص٥٧، وينظر: تهذيب السنن (بهامش عون المعبود)، ابن القيم، ١٠/ ٧٦، ٧٧.

(٢) العُسُب: جمعُ عَسِيب وهو السعفة. الفائق، الزمخشري، ٢/ ٤٣١.

(٣) اللخاف: جمعُ لَخْفَة، وهي حجارة بيض. الفائق، الزمخشري، ٢/ ٤٣١.

(٤) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٣٧.

(٥) فتح المغيث (طبعة الخضير)، السخاوي، ٣/ ١٥، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ٢/ ٣٦٦، والسنة قبل التدوين، الخطيب، ص٣٠٨.

يكون من منسوخ السنَّةِ بالسنة، كَأَنَّه نهى في أول الأمر عن أن يَكْتُبَ قولُهُ، ثم رأى بعد ذلك - لَمَّا عَلِمَ أن السنن تَكْثُرُ، وَتَفُوتُ الحفظَ - أن تُكتب وتُقيَّد»[1].

وقال ابن شاهين: «والذي يدل على أَنَّ المنسوخَ من هذا الحديث نهيُه عن الكتاب؛ لأنه رُوِي أن أهل مكة لا يكتبون، وأهلَ المدينة يكتبون، وأفعال أهل المدينة تنسخ أفعال أهل مكة»[2].

وقال أبو سليمان الخطابي: «يُشْبِهُ أن يكون النَّهيُ مُتَقَدِّماً، وآخر الأمرين الإباحة»[3].

وقال أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: «والنهي يُشْبِهُ أن يكون متقدماً، أَبَاحَهُ وَأَذِنَ فيه»[4].

وقال ابن الجوزي: «وفي هذا دليلٌ على جواز كتابة العلم، وأن النهي عن كتابة غير القرآن منسوخ»[5].

أما ابن تيمية فقد قال بِقَوْلِ من سبق ذِكْرُهُمْ، وَنَسَبَهُ لِجُمْهُورِ العلماءِ فقال: «فإن الناس على عهد النبي ﷺ كانوا يكتبون القرآن، وكان النبي ﷺ قد نهاهم أن يكتبوا عنه غير القرآن... ثم نُسخ ذلك عند جمهور العلماء، حيث أَذِنَ في الكتابة لعبد الله بن عمرو، وقال: اكتبوا لأبي شاه»[6].

---

(١) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص٢٦٠.
(٢) الناسخ والمنسوخ من الحديث، عمر بن أحمد بن شاهين، ص٢٧٦.
(٣) معالم السنن، الخطابي، ٤/ ١٨٤.
(٤) شرح السنة، البغوي، ١/ ٢٩٤.
(٥) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، ٣/ ٣٨٧.
(٦) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ٢٠/ ٣٢٢.

قال ابن القيم: «قَد صَحَّ عن النبي ﷺ النهيُ عن الكتابة والإذنُ فيها، والإذنُ متأخر فيكون ناسخاً لحديث النهي»[1].

وَرجَّحَ هذا الوجهَ ابن حجرٍ فقال: «... أو النهي متقدمٌ، والإذنُ ناسخٌ له عند الأمن من الالتباس، وهو أقربُهَا [أي أقرب صور الجمع]، مع أنه لا ينافيها»[2].

الخلاصة أن صورَ الجمعِ هذِه كُلَّهَا تتجه إلى القول بأن الحديث دُوِّن في عهد النبي ﷺ، وأذن فيه للصحابة، وهو القول الذي تَعْضُدُهُ الأدلةُ وتُرَجِّحُهُ الحُجَجُ، أما الحجج التي استدل بها رشيد رضا، والتي مآلها تقديم أدلة المنع على أدلة الإذن، فقد تم مناقشتها وإظهار ضعف حجتها، والله أعلم.

(١) تهذيب السنن (بهامش عون المعبود)، ابن القيم، ١٠/ ٧٦، وزاد المعاد، ٣/ ٤٥٧.
(٢) هدي الساري، ابن حجر، ص٢٨٠.

المطلب الرابع
صحائف الصحابة وكتبهم

حين إيرادنا الحجج التي جاء بها السيد رشيد رضا رحمه الله لإثبات رأيهِ في أن النَّهْيَ عن التدوين قد يكون ناسخاً للإذن فيه؛ مرَّ بنا زعْمُهُ أن الصحابة لم يدونوا حديثه ﷺ، وذلك عند قوله: «عدُمُ تدوينِ الصحابة الحديثَ ونشرِهِ، ولو دَوَّنُوا ونشرُوا لتواتر ما دوَّنوه»[1].

ولن أكرر النقاش - هنا - في إثبات أن التدوين كان جائزاً في ذلك الزمان بإذنه ﷺ، وأحياناً بأمره - كما فعل مع أبي شاه - لكني أريد التوقف عند تقريره بأن الصحابة لو كتبوا الحديث لانتشَرَ ما كتبوه ولعرفه الناسُ.

لعل أبرز ما يَرُدُّ هذا القول ويُفَنِّدُهُ هو ما وَصَلَ إلينا من كتب الصحابة رضي الله عنهم وصحائفهم، وكذلك مَا لَم يصل إلينا - من ذلك - مِمَّا ذكره العلماء في كتبهِم ومصنفاتهم كابن عبد البر في (جامعه)، والخطيب في (تقييده)، خصوصاً الخطيب، الذي حاول استيعاب جميع الكتب والصحف التي دونها أصحاب النبي

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٨.

ﷺ، وخصص لذلك فصلاً كاملاً من كتابه[1]، وهذا كلُّه لا يدع مجالاً للشك في أن حركة التدوين كانت نشيطة في زمنه ﷺ.

ولعل ما يشهد لذلك ما أخرجه الإمام أحمد وغيره، أن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أخرج لأصحابه كتاباً من صندوق له حِلَقٌ، ثم قال: «بينما نحن حول رسول الله ﷺ نكتب إذ سئل رسول الله ﷺ: أيُّ المدينتين تُفتح أولاً، القسطنطينية أو رومية؟ فقال: رسول الله ﷺ: مدينة هرقل تفتح أولاً»[2].

الشاهد أن ابن عمرو - رضي الله عنه - صرح - هنا - أنهم كانوا يكتبون حديث النبي ﷺ في حضرته من غير إنكار منه، وقال: «كنا» - بصيغة الجمع -؛ وهو ما يعني أن الإذن لم يكن خاصاً به فقط، إنما كان شاملاً لعدد أكبر من الكاتبين.

وقد قام فضيلة الدكتور محمد مصطفى الأعظمي باستقراء الصحف والكتب المنسوبة إلى الصحابة من مختلف المصادر الحديثية والتاريخية وغيرها، فجاء عددها بالعشرات[3]، ولا بأس هنا بذكر نماذج من كتب الصحابة وصحفهم للتدليل على أن الحديث النبوي كان قد دوِّن في عصر مبكر.

---

(١) تقييد العلم، الخطيب، باب من روي عنه من الصحابة أنه كتب العلم أو أمر بكتابته ص٨٧-٩٨.
أما من المعاصرين فمن أبرز من حاول استقصاء تلك الصحف: محمد مصطفى الأعظمي في (دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه)، ومحمد عجاج الخطيب في (السنة قبل التدوين)، وأكرم ضياء العمري في (بحوث في تاريخ السنة المشرفة).

(٢) أخرجه أحمد في (المسند)، ١١/ ٢٢٤، والدارمي في (السنن)، ١/ ٤٣٠، والطبراني في (كتاب الأوائل)، ص٨٩، والحاكم في (المستدرك)، ٥/ ١٦، وقال: «هذا حديث صحيح الإسنادين جميعاً ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح غير أبي قبيل، وهو ثقة».

(٣) ينظر: دراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص٩٢-١١٤.

• **نماذج من صحائف الصحابة:**

١- صحيفةُ أبي بكرٍ رضي الله عنه: فيها فرائض الصدقة، أعطاها لأنسٍ لما بعثه إلى البحرين، وفيها: «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر بها رسوله...»[١].

٢- صحيفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: تقدم ذكرها.

٣- صحيفة عبد الله بن عمرو المعروفة بـ (الصادقة): قال مجاهد: رأيت عند عبد الله بن عمرو بن العاص صحيفة، فسألت عنها، فقال: «هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه أحد»[٢].

٤- صحيفة أبي موسى الأشعري[٣].

٥- صحيفة جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه[٤]: قال الذهبي: «وله منسكٌ صغيرٌ في الحج أخرجه مسلم»[٥]، ولا يُجْزَمُ بأن الصحيفة هي ذاتها المنسك الذي أخرجه مسلم[٦].

---

(١) أخرج الصحيفة البخاري في (الصحيح)، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم١٤٥٤. وخرج بعض أجزائها في مواضع أخرى من صحيحه.

(٢) أخرجه ابن سعد في (الطبقات)، ٢/ ٣٧٣، ٤/ ٢٦٢، ٧/ ٤٩٤، والرامهرمزي في (المحدث الفاصل)، ص٣٦٧، والخطيب في (تقييد العلم)، ص٨٤، وابن عساكر في (تاريخ دمشق)، ٣١/ ٢٦٢.

(٣) ذكر الشيخ صبحي السامرائي في مقدمته لتحقيق كتاب (الخلاصة في أصول الحديث) للحسين بن عبد الله الطيبي، ص١١؛ أن صحيفة أبي موسى توجد مخطوطة في مكتبة شهيد علي باشا بتركيا. وينظر: دراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص٩٦، وبحوث في تاريخ السنة، أكرم العمري، ص٢٩٥.

(٤) ذكر الشيخ صبحي السامرائي أنها مخطوطة أيضاً في مكتبة شهيد علي باشا. ينظر: مقدمة تحقيق (الخلاصة) للطيبي، ص١١. وينظر: السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص٣٥٢، ودراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص١٠٤، وبحوث في تاريخ السنة، أكرم العمري، ص٢٩٥، وتدوين السنة النبوية نشأته وتطوره، محمد بن مطر الزهراني، ص٧٢.

(٥) تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/ ٤٣.

(٦) السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص٣٥٢.

وقد كان أبو قتادة السدوسي يقول: «لأنا بصحيفة جابر بن عبد الله أحفظ مني لسورة البقرة»[1].

٦- صحيفة أبي هريرة رضي الله عنه: وهي الصحيفة "الصحيحة"[2] التي كتبها همام بن منبه عن أبي هريرة، وتُعرف بصحيفة همام بن منبه؛ لأن لأبي هريرة صحفاً عدة كتبها عنه غير واحد، لم يصلنا منها غير هذه[3]، وعدد أحاديثها قرابة المائة والأربعين حديثاً[4].

وتكمن القيمة العلمية والتاريخية لهذه الصحيفة في «أنها حجة قاطعة، ودليل ساطع على أن الحديث النبوي كان قد دون في عصر مبكر... ذلك لأن هماماً لقي أبا هريرة - ولا شك في أنه كتب عنه - قبل وفاته، وقد توفي أبو هريرة سنة ٥٩هـ؛ فمعنى ذلك أن هذه الوثيقة العلمية قد دونت قبل هذه السنة، أي في منتصف القرن الهجري الأول»[5]، وهي بذلك «تصحح الخطأ الشائع؛ أن الحديث لم يدون إلا في أوائل القرن الهجري الثاني»[6].

كانت هذه بعض نماذج الصحف التي كتب فيها الصحابة أحاديث النبي ﷺ، وبعضها محفوظ إلى يومنا هذا، وفي هذا نقض لما قَرَّرَهُ رشيد رضا رحمه الله من أن الصحابة كرهوا الكتابة ونهوا عنها، وأن شيئاً من كتبهم لم يصل إلى التابعين؛ لأنهم كانوا يمحون ما يكتبونه بمجرد حفظه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري في (التاريخ الكبير)، ٧/ ١٨٦، ومسلم في (التمييز)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، ص١٧٦.

(٢) هكذا سماها الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٥/ ٣١١، والزركلي في (الأعلام) ٨/ ٩٤.

(٣) ينظر: مقدمة الشيخ علي الحلبي على (صحيفة همام بن منبه)، ص٠٩. وللصحيفة مخطوطتان في كل من دمشق وبرلين، وأول من حققها الشيخ العالم محمد حميد الله رحمه الله. ينظر: مقدمة (خلاصة الطيبي) للسامرائي، ص١٠، و(بحوث في تاريخ السنة) للعمري، ص٢٩٦، ومقدمة تحقيق (صحيفة همام بن منبه) لعلي الحلبي، ص ١٧.

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥/ ٣١١.

(٥) السنة قبل التدوين، الخطيب، ٣٥٦، ٣٥٧.

(٦) علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص٢٢.

• خلاصة ما سبق:

بعد هذه الدراسة التفصيلية لموقف رشيد رضا من قضية تدوين السنة النبوية في حياة النبي ﷺ؛ يمكن القول إن الشيخ رحمه الله جانب الموضوعية العلمية في دراسته لروايات الإذن والمنع، حيث إنه رحمه الله صوَّبَ سهامَ النَّقدِ على الأحاديث الدالة على إذنه ﷺ في الكتابة والتدوين، ولم يفعل ذلك مع روايات المنعِ - على كثرتها -، وهذا الصنيع يطرح استفهاماً حول منهجيته في دراسته لهذه القضية المهمة.

وقد حاول رشيد رضا تطبيق قواعد المحدثين في نقد أسانيد الروايات، حيث نقل رحمه الله أقوال أئمة الجرح والتعديل في بعض الرواة، وكان هذا ليكون مسلكاً علمياً صحيحاً لو أنه رحمه الله قام بجمع طرق الرواية - المنتقَدَةِ - قبل شروعه في الحكم، لكنه رحمه الله كان يقتصر على ذكر الطريق الواحد، ومن ثم تضعيف الرواية بناء على ضعف راوٍ أو راوِيين في ذلك الطريق، وهذا ما جعل أحكامه غير دقيقة، بل - قُل - غير صحيحة.

هذا من جهة الثبوت، أما من جهة دلالات الروايات على المنع أو الإذن؛ فقد كان يصرف دلالة النصوص الصريحة في إذنه ﷺ بكتابة حديثه، وذلك بالقول بأنها خاصة أو غير ذلك، ثم يستدل بروايات - إضافة إلى كونها ضعيفة - لا دلالة فيها البتة على منعه ﷺ للتدوين.

مرامُ الشيخ رشيد رحمه الله من دراسة الروايات الخاصة بقضية التدوين؛ هو إثبات أن الصحابة لم يدونوا أحاديث رسول الله ﷺ؛ لأنهم - حسب رأيه - لم يريدوا أن يجعلوها ديناً عاماً مثل القرآن، وقد صرَّح بذلك جلياً في "المنار" حيث إنه بعد ذكره الروايات الدالة على منع الصحابة من الكتابة؛ جعلها دالةً على كونهم: « لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث ديناً عامّاً دائماً كالقرآن، ولو كانوا فهموا عن النبي

ﷺ أنه يريد ذلك لَكَتبُوا، ولأمروا بالكتابة، ولجمع الراشدون ما كُتِبَ، وضبطوا ما وَثِقُوا به، وأرسلوه إلى عُمَّالهم ليُبلِّغُوه ويعملوا به، ولم يكتفوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور بجريان العمل بها»[1].

ورأي رشيد رضا هذا هو خادمٌ لنظريته - التي سبق مناقشتها - في حصره التشريع في السنة الفعلية العملية دون القولية - وهي الأحاديث -.

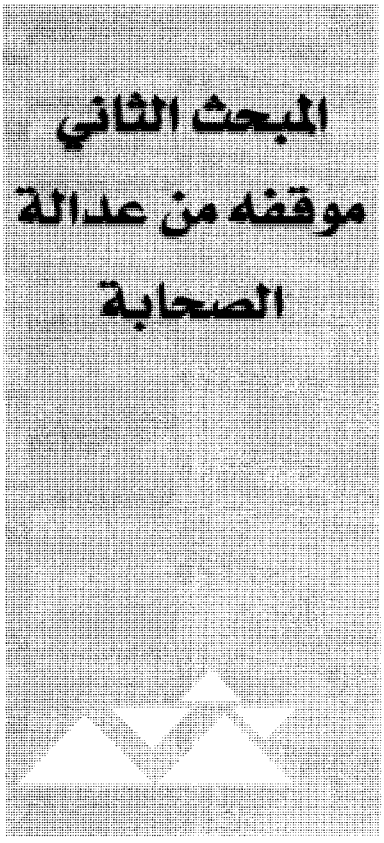
وهذا هو الفارق بينه، وبين من تناول هذه المسألة من المستشرقين وأتباعهم من المسلمين، فإن هؤلاء استدلوا بأحاديث منع الكتابة على تأخر التدوين، وانطلقوا من هذه النقطة للتشكيك فيما بين أيدي المسلمين اليوم من مئات الروايات بالقول: إنها ألفت واخترعت بعد أعصارٍ من وفاته ﷺ.

بخلاف الشيخ رشيد رضا الذي لم يستند إلى هذه القضية للتشكيك في صحة الأحاديث، لكنه جعلها حجة في كون الصحابة لم يجعلوا الأحاديث ديناً وشرعةً، والعلم عند الله.

---

(١) المنار، ١٠/ ٧٦٨.

المبحث الثاني
موقفه من عدالة الصحابة



ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم العدالة.

المطلب الثاني: موقفه من عدالة جميع الصحابة.

المطلب الثالث: استدلاله على موقفه بحال بسر بن أرطاة ومناقشته.

تمهيد

تعد عدالة الصحابة رضي الله عنهم من المسائل التي أثار حولها أعداء الإسلام والسنة من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين؛ الكثير من الشُّبَه؛ بالقول تارة: إن تقرير عدالتهم جميعاً قول يجافيه العقل والواقع، وبالاستناد أحياناً إلى ما وقع من آحادهم مما يزعم هؤلاء أنه سالب للعدالة، وقد كان غرضهم من إلقاء هذه الشبهات واضحاً جليّاً، وهو التشكيك في صحة السنة النبوية؛ بهدم قاعدةٍ عظيمةٍ من قواعدِ المحدثِّين، ألا وهي (تقرير عدالة جميع الصحابة)؛ مما مؤدَّاهُ أن ما رَوَوْهُ من الأحاديث مشكوكٌ في صحَّتِهِ لكونهم - أي الصحابة - مشكوك في عدالتهم.

ونحاول في هذا المبحث الوقوف على موقف السيد محمد رشيد رضا رحمه الله من هذه القضية من خلال ما حرَّرَهُ في "المنار".

المطلب الأول
مفهوم العدالة

الفرع الأول: تعريف العدالة في اللغة:

العدلُ: ضِدُّ الجور، وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم[1]، يقال: عَدَلَ في القضية، من باب (ضَرَبَ)؛ فهو عادلٌ، وبسط الوالي عَدْلَهُ ومَعْدَلَتَهُ - بكسر الدال وفتحها-، وفلان من أهل المَعْدَلَة - بفتح الدال - أي: من أهل العدل[2].

والعَدْلُ من الناس: المرضيُّ المستوي الطريقة، وهو من رُضِيَ قولُهُ وحكمُهُ، يقال: هذا عَدْلٌ[3].

ومن معاني العدالة: المساواة، قال الراغب: «العدالة والمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة»[4]، ومن معانيها أيضاً: الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط[5].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤/ ٢٤٧، ولسان العرب، ابن منظور، ص٢٨٣٨.

(٢) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص٤٣٣، والقاموس المحيط، الفيروز أبادي، ٤/ ١٣.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤/ ٢٤٦، ولسان العرب، ابن منظور، ص٢٨٣٨.

(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص٣٢٥. وينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٢٩/ ٤٤٣، ٤٤٤.

(٥) تاج العروس، الزبيدي، ٢٩/ ٤٤٣.

خلاصة هذه التعاريف اللغوية أن العدالة تتضمن معنى الاستقامة والتوسط في الأمور، يفيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وسطاً أي: «عدولاً»[١].

الفرع الثاني: تعريف العدالة في الاصطلاح:

اختلفت عبارات العلماء في التعبير عن حَدِّ "العدالة" وضبط مفهُومِهَا الشرعِيِّ، فاكتفى بعضُهُم بذكر شروطها، أي: ما الصفات التي إن توفرت في المسلم صَحَّ تسميته عدلاً؟ فنجدُ الإمام أبا المظفر السمعاني - مثلاً - قد جعل للعدل أربعة شروط[٢] هي:

- المحافظة على فعل الطاعة واجتناب المعصية.
- ألا يرتكب من الصغائر ما يقدح في دين أو عرض.
- أن لا يفعل من المباحات ما يسقط القدر ويكسب (الندم)[٣].
- وألا يعتقد من المذاهب ما ترده أصول الشرع.

وهي الشروط نفسها - تقريباً - التي نصَّ عليها الإمام الحازمي في تعريفه حين قال: «العدالة هي اتباع أوامر الله، والانتهاء عن ارتكاب ما نهى الله عنه، وتجنب الفواحش المسقطة، وتحري الحق، والتوقي في اللفظ مما يثلم الدين والمروءة، وليس يكفيه في ذلك اجتناب الكبائر، حتى يجتنب الإصرار على الصغائر، فمتى وجدت هذه الصفات؛ كان المتحلي بها عدلاً مقبول الشهادة والرواية»[٤].

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية، ١/ ١٦٤.
(٢) البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٢٧٤.
(٣) كذا ورد في الأصل، ولعل الصحيح (الذم) - والله أعلم -.
(٤) شروط الأئمة الخمسة (ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث)، أبو بكر الحازمي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ص١٤٨.

غير أنَّا نجد أن الحازميَّ لم ينصَّ - في شروطه - على ما جعله السمعاني شرطاً رئيساً، وهو: (ألا يعتقد من المذاهب ما تردُّه أصول الشرع)، وهذا ينبئ بمدى الاختلاف في تحرير حدٍّ دقيقٍ يضبط معنى "العدالة" أو "العدل".

ومما يعزز هذا المعنى أن الخطيب البغدادي ذكر شرط السمعاني في وجوب سلامة "العدل" مما تردُّه أصول الشرع من الاعتقادات والبدع؛ غير أنه أضاف - بخلاف الحازمي والسمعاني - شرطين هما: البلوغ والعقل، فقال: «العدالة تثبت بأن يكون الراوي - بعد بلوغه وصحة عقله - ثقةً مأموناً، جميل الاعتقاد غير مبتدع، مجتنباً للكبائر، متنزهاً عن كل ما يسقط المروءة من المجون، والسخف، والأفعال الدنيئة»[1].

وهذا لا يعني أن الإمامين السمعاني والحازمي وغيرهما ممن لم ينصُّوا على (البلوغ والعقل) ضمن شروط العدالة؛ يرون أنه يصح في العدل أن يكون مجنوناً أو صبياً! كلاَّ، لكن الشأن إنما هو - كما قلت - في الاختلاف في تحرير عبارة جامعةٍ مانعةٍ يحدد من خلالها مفهوم العدالة تحديداً دقيقاً، وهو ما سعى إليه الإمام ابن الصلاح، فحاول جمع الشروط السابقة - كلِّها - بعبارة مختصرة فقال: «أجمع جماهيرُ أهل الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون: عدلاً، ضابطاً لما يرويه، وتفصيله: أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة»[2].

وإن كان هؤلاء - الذين ذكرناهم - قد ضبطوا حدَّ العدالة بعديدِ شروطٍ؛ فإن الإمام ابن حزمٍ اكتفى في تحقق وصف العدالة أن يقوم المسلم بالفرائض، وأن يجتنب

(١) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ١/ ٢٩١.

(٢) معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص٢١٢.

المحارم، يقول رحمه الله: «العدالة هي التزام العدل، وإنما هو القيام بالفرائض، واجتناب المحارم»[1].

فلم يشترط الإمام أبو محمدٍ أن يكون العدل سالماً من خوارم المروءة، مما يثلمُ شخص العدلِ من سخيف القولِ والفعلِ مما يشينه عند الناس؛ لأن المقصد من اشتراط العدالة في الراوي أو الشاهد هو التحرز من كذبه، وهذا حسب - ابن حزم - لا لخوارم المروءة فيه[2].

حاصل الأمر أن المراد من نقل هذه التعريفات هو ذكر نماذج مما اشترطه الأئمة من أوصاف في المسلم حتى يصح تحقق وصف العدالة فيه، العدالة التي تمنعه من الكذبِ في الروايةِ أو الشهادةِ. وجدير بالبيان هنا أن اختلاف هذه الضوابط والشروط في تعريفات العلماء؛ هو اختلافٌ في وجهات نظرهم، وتباينٌ في اجتهاداتهم في تحديد ما يرونه مانعاً للكذبِ عند الرواي - أو الشاهد - من الأوصافِ والخلالِ، وهذا الاختلاف مرجعه إلى اختلاف الاجتهاد.

يقول أبو حامد الغزالي رحمه الله: «وقد شُرِطَ في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة... والضابط في ذلك فيما جاوز - محلَّ الإجماع - أن يُرَدَّ إلى اجتهاد الحاكم، فما دل عنده على جراءته على الكذب؛ ردَّ الشهادة به، وما لا فَلَا، وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين... ورُبَّ شخصٍ يعتاد الغيبة، ويعلم الحاكم أن ذلك له طبعٌ لا يصبر عنه، لو حمل على شهادة الزور لم يشهد أصلاً،

---

(١) الإحكام، ابن حزم، ١/ ١٤٤.

(٢) ينظر: توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص٢٨.

فقبول شهادته بحكم اجتهاده جائزٌ في حقه، ويختلف ذلك بعادات البلاد، واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعضٍ»[1].

يلاحظ من التعريفات السابقة أن أصحابها أرادوا إيضاح معنى العدالة من خلال ضبط شروطها، وهو ما أوقعهم في الاختلاف - السابق بيانُهُ -، غير أن بعض العلماء لم يسلك هذا المسلك في تحديد مفهوم العدالة، بل اعتنوا بذكر معناها في ذاتها.

فقد عرفها الحافظ ابن حجر بأنها: «ملكةٌ تحملُ صاحبَهَا على ملازمة التقوى والمروءة»[2].

وقال السيوطي: «هي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة، أو صغيرة دالة على الخسة، أو مباح يخل بالمروءة»[3].

(١) المستصفى، الغزالي، ٢/ ٢٣١، ٢٣٢.

(٢) نزهة النظر، ابن حجر، ص١٤.

(٣) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين السيوطي، ص٣٨٤.

المطلب الثاني
موقفه من عدالة جميع الصحابة

الفرع الأول: استعراض موقفه من عدالة مجموع الصحابة:

سُئِل الشيخ محمد رشيد رضا عن الصحابة: أعدول كلهم أم لا؟ فكان جوابه رحمه الله كالتالي: «أكثر أهل السنة على أن الصحابة كلهم عدول في الرواية، وقال بعضهم: إنما كانت العدالة عامةً قبلَ حدوثِ الفتن من قتل عثمان - رضي الله عنه - وما بعده. واستثنى بعضهم من قاتل عليًّا كرم الله وجهه»[1].

وبعد أن ذكر رشيد رضا المذاهب في عدالة الصحابة؛ ذكر اختياره وترجيحه فقال: «والذي أراه أن القول بعدالة جميع الصحابة - على اصطلاح من لا يشترط في الصحبة طول العشرة، وتلقي العلم والتربية النبوية - إفراطٌ، يقابلُهُ في الطرف المقابل له تفريط الشيعة في تعديل نفرٍ قليلٍ منهم، ولا سيما السائل[2]، وطعنه على السواد الأعظم من جماعة نزل فيهم قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:

---

(١) المنار، ٣٤/ ١١٧.

(٢) السائل هو الشيخ عبد الحسين نور الدين العاملي أحد أعيان الشيعة في منطقة النبطية بجبل عامل (لبنان)، توفي سنة ١٩٥٠م. له ترجمة وجيزة في: الأعلام للزركلي، ٣/ ٢٧٧.

١١٠]، وقوله عز وجل: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٠] وغير ذلك من الآيات. وورد من الأحاديث النبوية في تعديلهم، والثناء عليهم، والنهي عن سبهم... ما لا محل لذكر شيء منه في هذا الجواب الوجيز، ثم كان من سيرتهم المتواترة في نشر الإسلام في العالم، وإصلاح البشر به؛ ما هو أكبر حجة علمية تاريخية على تفضيل أصحاب محمد ﷺ على جميع أصحاب الأنبياء والمرسلين، وتفضيل أمته على جميع الأمم»[1].

وبعد هذا الثناء الجميل على أصحاب رسول الله ﷺ؛ دلل رشيد رضا على مذهبه المختار - وهو أن عدالة الصحابة أغلبية - بما يراه حجة في عدم انطباق وصف العدالة على بعض آحادهم؛ لارتكابهم ما ينقضها، فقال: «وهذا لا يمنع ارتكاب أفراد منهم لبعض الكبائر، أو الإصرار على بعض الصغائر، الذي يسلب صاحبه وصف العدالة، ولا يقول منصف أن مثل بسر بن أرطاة الذي رأى النبي طفلاً؛ عدلٌ أو مجتهدٌ متأول فيما فعله من استباحة دماء من كانوا خيراً منه، وهذا لا يبيح هتك حرمة أولئك الأخيار في جملتهم»[2].

الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي ومناقشته:

أولاً: المذاهبُ في عدالةِ الصحابةِ وبيان الراجحِ منْهَا: بدأ السيد رشيد جوابَهُ بذكر المذاهب في عدالة الصحابة، وقد ذكر منها ثلاثة هي: المذهب الأول: في كونهم عدولاً كلهم في الرواية، ونسب هذا المذهب إلى أكثر أهل السنة، والمذهب الثاني: أن العدالة متحققة فيمن لم يدرك فتنة مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه وما وقع بعدها من حوادث، أما الثالث: فسلب صفة العدالة ممن قاتل علياً رضي الله عنه من الصحابة.

(١) المنار، ٣٤/ ١١٨.

(٢) المنار، ٣٤/ ١١٨.

والواقع أن المذاهب في عدالة الصحابة أكثر من ذلك، وقد ذكر الإمام الشوكاني في عدالة الصحابة خمسة أقوال[1] أذكرها بإيجاز:

١- القول الأول: إن حكمهم في العدالة حكم غيرهم؛ فيبحث عنها، وينسب هذا القول إلى أبي الحسين ابن القطان[2]، ونقل الشوكاني قوله: «فوحشي قتل حمزة وله صحبة، والوليد[3] شرب الخمر[4]، فمن ظهر عليه خلاف العدالة لم يقع عليه

(١) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٣٣٦ ومابعدها، وينظر أيضاً هذه المذاهب بالإيجاز: المستصفى، الغزالي، ٢/ ٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسين البغدادي، من كبار الشافعية في بغداد، له مصنفات في الأصول والفروع، تفقه على ابن سريج، وابن أبي هريرة، فذاع صيته، واشتهر اسمه، مات سنة ٣٥٩هـ، وله كتاب في الفروع. تاريخ بغداد، الخطيب، ٦/ ١٥، وطبقات الفقهاء، الشيرازي، ص١١٣، وسير أعلام النبلاء، ١٦/ ١٥٩، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ١/ ١٢٤.

(٣) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط، واسم أبي معيط أبان بن أبي عمرو بن أمية بن عبد مناف الأموي، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، قتل أبوه يوم بدر صبراً، وأسلم هو أخوه عمارة يوم الفتح، وعاش في كنف عثمان إلى أن ولاه في خلافته إمارة الكوفة، فشهد عليه جماعة شرب الخمر، فحده عثمان ثم عزله، وولى بدلاً منه سعيد بن العاص، واعتزل الوليد الفتنة، ولزم الرقة - بلدة بالشام - إلى أن توفي في خلافة معاوية رضي الله عنهم جميعاً، وقد روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً. كتاب الطبقات، خليفة بن خياط، ت: أكرم ضياء العمري، ص١١، والمعارف، ابن قتيبة، ص٣١٨، ومعرفة الصحابة، أبي نعيم، ت: عادل العزازي، ٥/ ٢٧٢٧، ومعجم الصحابة، ابن قانع، ٣/ ١٨٠، والاستيعاب، ابن عبد البر، ١١/ ٢١، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ٣/ ٤١٢، والإصابة، ابن حجر، ١٠/ ٣١١.

(٤) قصة شرب الوليد الخمر، وجلد عثمان بن عفان له، أخرجها البخاري في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان، رقم٣٦٩٦، وفي كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، رقم٣٨٧٢، من حديث عروة بن الزبير «أَنَّ عبيْد الله بن عدي بن الخيار أخبره أن المسور بن مخرمة وعبد الرّحمن بن الأسود بن عبد يغوث قالا: ما يمنعك أن تكلّم عثمان لأخي الوليد فقد أكثر النّاس فيه؟ فقصدت لعثمان حتّى خرَج إلي الصلاة، قلت: إن لي إليك حاجة، وهي نَصيحة لك. قال: يا أيها المرء - قال معمر أراه قال - أعوذ بالله منك. فانصرفت، فرجعت إليهم إذ جاء رسول عثمان فأتيته، فقال: ما نصيحتك؟ فقلت: إن اللهَ سبحانه بعث محمداً ﷺ=

اسم الصحبة، والوليد ليس بصحابيٍّ لأن الصحابة هم الذين كانوا على الطريقة»[1]. قال الزركشي: «وهذا غريب! فقد ذكرهما المحدثون في كتب الصحابة»[2]. وقد قام الشوكاني بالرد على أصحاب هذا المذهب[3].

٢- القول الثاني: أنهم كلهم عدول قبل الفتن لا بعدها؛ فيجب البحث عنهم، ولا يقبل الداخلون فيها - أي الفتن - مطلقاً، أيّاً كان من الطرفين؛ لأن الفاسق من الطرفين غير معين، وهو قول عمرو بن عبيد البصري شيخ المعتزلة، حيث زعم «أن إحدى الطائفتين يوم الجمل فاسقة، ولا تقبل شهادتهم»[4]، ونقل عن عمرٍو هذا

=بالحقِّ، وأنزل عليه الكتاب، وكنت ممّن استجاب للّه ولرسوله، فهاجرت الهجرتيْن، وصحبت رسول اللّه ﷺ، ورأيت هديه، وقد أكثر النَّاس في شأن الوليد. قال [عثمان]: أدرَكت رسول اللّه ﷺ؟ قلت: لا، ولكن خلص إليَّ من علمه ما يخلُص إلى العذراء في سترها. قال: أمَّا بَعْدُ فإنَّ الله بعث محمَداً ﷺ بالحقِّ، فكنت ممَّن اسْتجاب لله ولرسوله، وآمنت بما بعث به، وهاجرت الهجرتين كما قلت، وصحبت رسول الله ﷺ وبايعته، فو الله ما عصيتهُ، ولا غَشَشْتُهُ، حتى توفَّاهُ اللّهُ، ثم أبو بكر مثله، ثم عمر مثله، ثمَ استخلفت، أفليس لِي من الحقِّ مثل الذي لهم؟ قلت: بلى. قال: فما هذه الأحاديث التي تبلغني عنكم، أمَّا ما ذكرت من شأن الوليد، فسنأخذ فيه بِالْحَقِّ إن شاء اللّهُ، ثُمَّ دَعَا عَلِيّاً فأمره أَنْ يَجْلِدَهُ، فَجَلَدَهُ ثَمَانِينَ».

وقد نقل الحافظ ابن عبد البر عن الطبري أنه أنكر أن يكون الوليد قد شرب الخمر، وذكر أن ذلك كان شهادة زور عليه من مبغضيه، وذكر من قول عثمان رضي الله عنه للوليد: «اصبر فإن الله يأجرك، ويبوء القوم بإثمك».

قال ابن عبد البر معقباً على كلام الطبري: «وهذا الخبر - أي قول عثمان للوليد - من نقل أهل الأخبار لا يصح عند أهل الحديث، ولا له عند أهل العلم أصل» ثم ذكر الروايات في شرب الوليد وجلد عثمان له - فالله أعلم -. ينظر: الاستيعاب، ابن عبد البر، ١١/ ٢٩-٣٣.

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٢٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ٤/ ٢٩٩.

(٣) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٣٣٨. وينظر تفصيل الرد على هذا القول وبيان ضعفه في: المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت: طه جابر العلواني، ٤/ ٣٠٨ وما بعدها من صفحات.

(٤) الفرق بين الفرق، أبو منصور البغدادي، ص١٠٩.

أيضاً قوله: «والله لو أن علياً، وعثمان، وطلحة، والزبير، شهدوا عندي على شراك نعل ما أجزته»[1].

قال الشوكاني: «وهذا القول في غاية الضعف لاستلزامه إهدار غالب السنة، فإن المعتزلين لتلك الحروب هم طائفة يسيرة بالنسبة إلى الداخلين فيها»[2].

٣- **القول الثالث**: أنهم كلهم عدول إلا من قاتل علياً، وبه قال جماعة من المعتزلة والشيعة[3].

٤- **القول الرابع**: أن من كان منهم مشتهراً بالصحبة والملازمة فهو عدل لا يُبحث عن عدالته، دون من قَلَّت صحبته ولم يلازمه ﷺ[4]. ونسبه الشوكاني إلى الماوردي[5]، وهو مذهب الإمام المازري[6] أيضاً حيث قال: «لا نعني بالعدل كل من

---

(١) المصدر نفسه، ص١٠٩، وينظر: الكامل، ابن عدي، ٦/ ١٨٠، وتاريخ بغداد، الخطيب، ١٤/ ٧٧. وينظر رأي المعتزلة هذا أيضاً في: المستصفى، الغزالي، ٢/ ٢٥٩، والإحكام، الآمدي، ٢/ ١١٠، ١١١، والبحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٣٠٠.

(٢) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٣٣٩.

(٣) ينظر: المستصفى، الغزالي، ٢/ ٢٥٩، وفواتح الرحموت، الأنصاري، ٢/ ١٩٣.

(٤) الإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، ١/ ١٢، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٣٤٠.

(٥) هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن البصري الشافعي، الإمام العلامة، أقضى قضاة عصره، والماوردي نسبة إلى صنعة بيع ماء الورد، ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ، ورحل إلى بلدان شتى، ثم سكن بغداد فلقب بأقضى القضاة، وكان ذا اطلاع واسع على المذاهب، حظياً عند السلاطين، وذكر ابن الصلاح أنه كان يميل إلى مذهب الاعتزال، وأن ذلك ظاهر من تفسيره لبعض آي القرآن، توفي سنة ٤٥٠هـ ببغداد، ومن آثاره: (الأحكام السلطانية)، و(أدب الدنيا والدين)... وغيرها. تاريخ بغداد، الخطيب، ١٣/ ٥٧٨، وطبقات الفقهاء، الشيرازي، ص١٣١، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٨/ ٦٤، وطبقات الشافعية، السبكي، ٥/ ٢٦٧، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ١/ ٢٣٠.

(٦) الإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، ١/ ١٢، وقد أشار إلى أن المازري قال ذلك في شرحه على برهان الجويني.

رآه اتفاقاً، أو زاره لماماً، أو أَلَمَّ به وانصرف من قريب، لكن إنما نريد به الصحابة الذين لازموه، وعزروه، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه»[1].

قال أبو سعيد العلائي: «وهو قولٌ غريبٌ يُخرِج كثيراً من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة... ولم يقم عنده إلا قليلاً وانصرف، وكذلك من لم يُعرف إلا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار إقامته من الأعراب»[2].

وقال ابن حجر: «وأما كلام المازري، فلم يوافق عليه، بل اعترضه جماعة من الفضلاء»[3].

قلت: وهذا المذهب هو قول الإمام المقبلي[4]، ومحمد عبده[5] من المتأخرين.

وهذا المذهب متفرعٌ عن حدِّ الصحابي عند هؤلاء، وهو (من طالت مجالستُهُ للنبي ﷺ). وعزى ابن الصلاح هذا الاختيارَ أيضاً لأبي المظفَّر السمعاني، ونقل قوله عن تعريف الصحابي هذا بأنه: «طريق الأصوليين»[6].

---

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط، ٤/ ٣٠٠.

(٢) نقله عنه ابن حجر في الإصابة (طبعة بجاوي)، ١/ ١٢.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ١٢.

(٤) هو صالح بن مهدي بن علي بن منصور المقبلي ثم الصنعاني، ثم المكي، من أعيان فقهاء اليمن ومجتهديهم، ولد بقرية مقبل قرية من قرى اليمن سنة ١٠٤٧هـ، وأخذ العلم عن علماء بلده، ثم ارتحل إلى مكة فاستقر بها إلى وفاته، وكان على مذهب الزيدية ثم ترك التقليد، وقد وصفه الشوكاني بالاجتهاد، وجرت بينه وبين علماء بلده اليمن، وعلماء مكة مناظرات أوجبت المنافرة لما فيه من الحدة والتصميم على ما تقتضيه الأدلة، حتى رفع أمره إلى السلاطين مرات عدة، توفي في مكة سنة ١١٠٨هـ، ومن تآليفه: (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ)، و(الإتحاف لطلبة الكشاف). البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، ت: محمد صبحي حلاق، ص٣٢٧، وهدية العارفين، الباباني، ١/ ٤٢٤، والأعلام، الزركلي، ٣/ ١٩٧.
أما رأي المقبلي في عدالة الصحابة فانظره في كتابه: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ص٢٩٧-٣١٢.

(٥) تفسير المنار، رشيد رضا، ٤/ ٥٨، ٥٩.

(٦) معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص٣٩٦.

أما أهل الحديث فمعنى الصحبة عندهم أشمل من ذلك وأعم وأوسع. قال الإمام أحمد في تعريف الصحابي: «كل من صحبه سنة، أو شهراً، أو ساعةً، أو رآه، فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، ونظر إليه»[1].

وقال الإمام البخاري: «من صحب النبي أو رآه من المسلمين؛ فهو من أصحابه»[2].

٥- القول الخامس: أن الصحابة جميعهم عدول، ونقل الشوكاني[3] عن إمام الحرمين الجويني - في تقرير هذا الإجماع - قوله: «فقد ثبت تعديلُهُم بنصوص الكتاب، وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، واتفاق الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث رحمهم الله أجمعين، ولا احتفال بعد ذلك بمطاعن النابغة الثائرين بعد انقراض الأئمة الماضيين»[4].

وسيأتي جمع من كلام أهل العلم في مساندة هذا القول، وترجيحه على الأقوال الأخرى.

ثانياً: على أي قول من الأقوال الخمسة يخرج مذهب رشيد رضا؟: ذهب رشيد رضا إلى أن عدالة الصحابة أغلبية[5]، أي: أنَّ أكثرَهم عدولٌ -لا كلهم-،

---

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور المروزي، إشراف عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ٩/ ٤٦٦٩، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم بن منصور اللالكائي، ت: أحمد بن سعد الغامدي، ١/ ١٨٠.

(٢) الجامع الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين.

(٣) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٣٣٦.

(٤) البرهان، الجويني، ١/ ٦٢٩.

(٥) قلد رشيد رضا في هذا المذهب محمود أبو رية، ولم يكتف بهذا بل زعم أن القول بعدالتهم جميعاً فتح الباب أمام طعن أعداء الإسلام. قال: «إن القول بتقديس جميع الصحابة، وتقديس كتب الحديث؛ يرجع إليهما كل ما أصاب الإسلام من طعنات أعدائه وضيق صدور ذوي الفكر من أوليائه... ولو نحن ذهبنا نحصي الأضرار التي أصابت المسلمين من وراء ذلك؛ لطال بنا سبيل القول». (أضواء على السنة المحمدية) ص٣١٣.

ووصف مذهب الجمهور في عدالة كل الصحابة بأنه إفراط، وهذا وإن لم يأتِ التصريح به في الأقوال الخمسة المذكورة سلفاً؛ لكن يمكن القول بأنه يقتربُ من مذهبِ ابن القطان البغدادي في أن عدالة الصحابة كعدالة غيرهم، يُبحث فيها، فمن جاء منهم بما يخرمها وينقضها فليس بعدل، ويسلب منه هذا الوصف.

ويظهر الشبه بين المذهبين - أعني مذهب رشيد رضا ومذهب ابن القطان - في أن كليهما استشهد ببعض ما وقع لعدد من الصحابة من نواقض العدالة، فابن القطان دلل على مذهبه بشرب الوليد بن عقبة الخمر، ورشيد رضا استشهد لمذهبه بما فعله بسر بن أبي أرطاة[1] من قتلٍ لبعض شيعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه من أهل البيت.

فعلى مذهب ابن القطان ليس الوليد بعدل، وعلى مذهب رشيد رضا ليس بسر بعدل أيضاً، كما أن الإمام ابن القطان رحمه الله يقول: إن أغلب الصحابة عدول، لأن من ثبت من الصحابة اقترافه لما يراه - ابن القطان - سالباً للعدالة؛ نزر يسير جداً؛ فقوله إذن يخرج على مذهب رشيد في أن عدالة الصحابة أغلبية، وقد صرح رشيد رضا بما يشبه قول ابن القطان فقال: «وهذا لا يمنع ارتكاب أفراد منهم لبعض الكبائر، أو الإصرار على بعض الصغائر، الذي يسلب صاحبه وصف العدالة»[2].

ثالثاً: القول بعدالة الصحابة جميعهم هو قول الجمهور: المذهبُ الذي اختاره رشيد رضا في عدالة الصحابة، وهو كونها أغلبية في حقهم؛ مخالفٌ لما ذهب إليه جماهير أهل العلم من أهل السنة، باعتراف رشيد رضا - نفسه - حيث أقرَّ بذلك حين وَصَفَ القول بعموم عدالتهم بأنه مذهب أكثر أهل السنة، ثم وصف هذا المذهب بأنه إفراط.

---

(١) سيأتي الكلام عنه وعن مذاهب الأئمة في عدالته وصحبيته في المطلب التالي.

(٢) المنار، ٣٤/ ١١٨.

ولا شك في أن استفاضة نصوص الأئمة في تقرير عدالة الصحابة جميعهم، مع تبديع المخالف والإنكار عليه؛ يعطي لهذا المذهب - وهو عموم عدالة الصحابة - من القوة ما هو بمنزلة الإجماع.

قال الإمام أحمد ابن حنبل: «ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ والقرن الذي بعث فيهم، كل من صحبه سنةً، أو شهراً، أو يوماً، أو ساعة، أو رآه؛ فهو من أصحابه، له الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، ونظر إليه»[1].

فالإمام أحمد هنا يصف بالفضل والخيرية كل من ثبتت له الصحبة، بمصاحبته النبي ﷺ سنةً، أو شهراً، أو يوماً، أو حتى من رآه لحظة، فكل هؤلاء عدول مفضلون بشهادة النبي ﷺ.

ووصف الإمام ابن حبان الصحابة بأنهم: «كلهم سادة قادة عدول، نزه الله عز وجل أقدار أصحاب رسول الله ﷺ عن أن يلزق بهم الوهن، وفي قوله ﷺ: (ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب)[2]؛ أعظم دليل على أن الصحابة كلهم عدول، وليس

---

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، إشراف عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ٩/ ٤٦٦٩.

(٢) جزء من حديث خطبة حجة الوداع: أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع»، رقم٦٧، وباب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم ١٠٤، ١٠٥، وفي كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم ١٧٣٩، ١٧٤١، وفي كتاب جزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم، رقم١٨٣٢، وفي كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم ٤٤٠٦، وفي كتاب الأضاحي، باب من قال: الأضحى يوم النحر، رقم٥٥٥٠، وفي كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض». رقم٧٠٧٨، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، رقم٧٤٧٤، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، ٢/ ٩٨٧، رقم١٣٥٤، وفي كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، ٣/ ١٣٠٥، ١٣٠٦، رقم ١٦٧٩.

فيهم مجروح ولا ضعيف، ولو كان فيهم أحد غير عدل لاستثنيَ في قوله ﷺ، وقال: ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب، فلما أجملهم في ذكر الأمر بتبليغ من بعدهم؛ دل ذلك على أنهم كلهم عدول، وكفى بمن عدله الله شرفاً»[1].

فابن حبان جعل من قوله ﷺ: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» دليلاً على عموم عدالتهم، وهو استدلال قوي من أبي حاتم رحمه الله.

واشتهر قول أبي زرعة الرازي في هذا المضمار: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول حق، والقرآن حق، وما جاء به حق، وإنما أدى إلينا ذلك كله الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[2].

فهذا حكم من الإمام أبي زرعة بالزندقة على كل من ينتقص أحداً ممن ثبتت صحبته لا على التعيين؛ لأن ذلك يؤدي إلى إبطال نصوص الوحيين إذ الصحابة نقلته ورواته.

والقول بعدالة الصحابة جميعهم هو مذهب ابن حزم[3]، وابن عبد البر[4]، والخطيب البغدادي[5] ونسبه إلى «كافة العلماء، ومن يعتد به من الفقهاء»[6]، وحكى الإجماع عليه أيضاً: الغزالي[7]، والنووي[8]، وابن الصلاح[9] بل قرر أنه لا يُسأل

(١) صحيح ابن حبان - الإحسان، ابن حبان، ١/ ١٦١، ١٦٢.
(٢) الكفاية، الخطيب، ١/ ١٨٨، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ٣٨/ ٣٢.
(٣) المحلى، ابن حزم الظاهري، ت: محمد منير الدمشقي، ١/ ٤٤.
(٤) الاستيعاب، ابن عبد البر، ١/ ٥٠، والتمهيد، ابن عبد البر، ٢٢/ ٤٧.
(٥) الكفاية، الخطيب البغدادي، ١/ ١٨٠.
(٦) المصدر نفسه، ١/ ١٨٧.
(٧) المستصفى، الغزالي، ٢/ ٢٥٧.
(٨) شرح صحيح مسلم، النووي، ١٥/ ١٤٩.
(٩) المصدر نفسه، ص٣٩٨.

عن عدالته على الإطلاق فقال رحمه الله: «وللصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة، وإجماع من يعتد به في الإجماع»[1].

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما سبق نقله عن بعض الأئمة من أنه لا يطعن في أيٍّ من الصحابة - وإن كان ممن لابس الفتن - إلا أهل الأهواء والبدع، فقال: «ثم مع ذلك فهم متفقون على أن مثل طلحة والزبير، ونحوهما من الصحابة، من أهل العدالة؛ لا يجوز أن يحكم عليهم بكفر، ولا فسق، بل مجتهدون: إما مصيبون، وإما مخطئون، وذنوبهم مغفورة لهم. . . . وهم متفقون على أن الصحابة ليسوا فساقاً، بل هم عدول، . . . وإنما يفسق الصحابة بعض أهل الأهواء من المعتزلة ونحوهم، كما يكفرهم بعض أهل الأهواء من الخوارج والروافض، وليس ذلك من مذهب الأئمة والفقهاء من أهل السنة والجماعة»[2].

وإنما جاء القول بعدالة جميع أصحابه ﷺ لأن ما وقعوا فيه من الزلات والهنات - وحتى الكبائر - مغمور في بحر حسناتهم وفضائلهم، وما حازوه من شرف الصحبة ورؤية النبي ﷺ، قال الذهبي: «فأما بساطهم فمطوي، وإن جرى ما جرى، وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات، فما يكاد يسلم أحد من الغلط، لكنه غلط نادر لا يضر أبداً، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه، والعمل به؛ ندين الله تعالى. . . والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخَبَثَ، والمؤمن إذا رجحت حسناته، وقلت سيئاته؛ فهو من المفلحين، هذا لو كان ما قيل في الثقة والرضي مؤثراً، فكيف وهو لا تأثير له؟»[3].

(١) معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص٣٩٧.

(٢) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ٢٨/ ٥١٤.

(٣) معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد، محمد بن أحمد الذهبي، ت: أبو عبد الله سعيد بن إدريس، ص٤٦، ٤٧، وينظر: الإصابة (طبعة بجاوي)، ابن حجر، ١/ ١٠، والمسودة، آل تيمية، ص٢٩٢، والبحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٣٠٠، وفتح المغيث (طبعة الخضير)، السخاوي، ٤/ ٣١.

رابعاً: الفرق بين العدالة والعصمة: قرَّرَ رشيد رضا أن من ارتكب من الصحابة بعض الكبائر، أو عُرِفَ منه الإصرار على الصغائر؛ فإن وصف العدالة يسلب منه، وهكذا مستند كثير ممن جرَّح عدداً من الصحابة؛ فإنهم يعمدون إلى ذكر بعض ما وقع فيه هؤلاء من الذنوب، ويجعلون ذلك ناقضاً لعدالتهم الثابتة بنصوص القرآن والسنة، وهذا الصنيع من رشيد رضا رحمه الله وغيره؛ شبيه بصنيع من لا يفرق بين العدالة والعصمة، فكل من أذنب ذنباً، أو قارف إثماً؛ فهو ليس بعدل، ولا ثقة، ولا مأمون.

وهذا خلاف ما أجمع عليه علماء الإسلام، وخلاف مقتضى أدلة الشرع، وخلاف مقتضى العقول؛ لأن أي مسلم لا يخلو أن يكون أذنب ذنوباً، وجاء بسيئات، لكن العبرة في العدالة بمن رجحت حسناته على سيئاته، ومن كان فضله أكثر من نقصه، وهو ما بيَّنَه الإمام الشافعي بقوله: «لو كان العدل من لا ذنب له؛ لم نجد عدلاً»[1].

وقال الإمام مالك: سمعت الزهري يقول: سمعت سعيد بن المسيب يقول: «ليس من شريف، ولا عالم، ولا ذي سلطان، إلا وفيه عيب لا بد، ولكن من الناس من لا تذكر عيوبه، ومن كان فضله أكثر من نقصه؛ وهب فضله لنقصه»[2].

وهذه حال أصحاب رسول الله ﷺ فإن سيئاتهم وذنوبهم مطمورة مغمورة بأمواج من الفضائل والحسنات أفضلها - بعد الإيمان بالله - رؤية النبي ﷺ.

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير، ت: علي بن محمد العمران، ١/ ١٧٣.

(٢) الكفاية، الخطيب البغدادي، ١/ ٢٧٠.

قال الإمام السبكي رحمه الله: «والصحابي هو كل من رأى النبي ﷺ مسلماً، وقيل: من طالت مجالسته. والصحيح الأول، وذلك لشرف الصحبة، وعظم رؤية النبي ﷺ، وذلك أن رؤية الصالحين لها أثر عظيم، فكيف رؤية سيد الصالحين؟! فإذا رآه مسلم - ولو لحظة -؛ انطبع قلبه على الاستقامة؛ لأنه بإسلامه متهيئ للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم؛ أشرق عليه، وظهر أثره في قلبه، وعلى جوارحه»[1].

ورؤية النبي ﷺ هذه هي السبب في تفضيل الصحابة على سائر من لم يحظ بهذا الشرف، يقول ابن حجر: «والذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل، لمشاهدة رسول الله ﷺ»[2].

فحاصل الأمر أن قولنا بعدالة جميع الصحابة؛ لا نعني به إثبات العصمة لهم، واستحالة وقوعهم في الذنب، «وإنما المراد قبول روايتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا أن يثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك - ولله الحمد -، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير؛ فإنه لا يصح، وما صح؛ فله تأويل صحيح»[3].

فالقول الحق في هذه المسألة هو ما دلت عليه النصوص، وما أجمع عليه سلف هذه الأمة وخلفها، وهو عدالة جميع أصحاب رسول الله ﷺ.

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، ت: شعبان محمد إسماعيل، ١/ ١٥.
(٢) فتح الباري، ابن حجر، ٧/ ٠٧.
(٣) البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٣٠٠، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ١/ ٣٤١.

المطلب الثالث
استدلاله على موقفه بحال بسر بن أرطاة(*) ومناقشته

(*) بسر بن أرطاة: وقع الخلاف في اسمه فمنهم من قال: بسر بن أبي أرطاة، ومنهم من قال: بن أرطاة. عامر بن عويمر، أبو عبد الرحمن القرشي العامري، نزيل دمشق. تنظر ترجمته والخلاف في اسمه وصحبته، وأقوال الحفاظ فيه في: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٧/ ٤٠٩، والطبقات، خليفة بن خياط، ص٣٠٠، وتاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري، ٣/ ١٥٢، والتاريخ الكبير، البخاري، ٢/ ١٢٣، ومعجم الصحابة، البغوي، ١/ ٣٢٨، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٢/ ٤٢٢، ومعجم الصحابة، ابن قانع، ١/ ٨٣، والثقات، ابن حبان، ٣/ ٣٦، والكامل، ابن عدي، ٢/ ١٥٣، والمؤتلف والمختلف، الدارقطني، ت: الموفق عبد القادر، ٣/ ٧٧، ومعرفة الصحابة، أبي نعيم، ١/ ٤١٣، والاستيعاب، ابن عبد البر، ١/ ٢٩١، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ١٠/ ١٤٤، وأسد الغابة، ابن الأثير، ١/ ٣٧٣، وتهذيب الكمال، المزي، ٤/ ٥٩، وسير أعلام النبلاء، ٣/ ٤٠٩، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ١/ ٢٦٥، وتجريد أسماء الصحابة، ١/ ٤٨، ثلاثتها للذهبي، وتهذيب التهذيب، ١/ ٢٢٠، والإصابة (طبعة الزيني)، ١/ ٢٤٣، كلاهما لابن حجر، والإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، ابن مغلطاي، ١/ ١١٠.

الفرع الأول: عرض استدلاله:

قال محمد رشيد رضا: «ولا يقول منصف أن مثل بسر بن أرطاة الذي رأى النبي طفلاً؛ عدلٌ، أو مجتهدٌ متأول، فيما فعله من استباحة دماء من كانوا خيراً منه»[1].

أراد رشيد رضا من خلال هذا الكلام التمثيل لنظريته في أن عدالة الصحابة أغلبية، وفي أن من جاء منهم بما ينقضها من الأفعال أو الأقوال؛ مجروح في عدالته.

الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي ومناقشته:

أولاً: الخلاف في صحبته: قد يكون التمثيل ببسر بن أرطاة من رشيد رضا غير وجيهٍ من أساسه في احتجاجه على مذهبه، وذلك لأن بسراً مختلف في صحبته وسماعه من النبي ﷺ، كما قال الحافظ ابن حجر[2]، وقد أشار إلى هذا الخلاف ابن معين حين قال: «وأهل المدينة ينكرون أن يكون سمع بسر بن أبي أرطاة من النبي ﷺ، وأهل الشام يروون عنه عن النبي ﷺ»[3].

ويظهر أن ابن معين يختار القول بعدم سماعه وصحبته؛ لذلك وصفه بأنه «رجل سوء»[4].

وقد أكد ذلك ابن عبد البر حين قال: «يقال: إنه لم يسمع من النبي ﷺ؛ لأن رسول الله ﷺ قُبض وهو صغير، هذا قول: . . . ابن معين»[5]، ونسبه أيضاً إلى الإمام أحمد[6].

---

(١) المنار، ٣٤/ ١١٨.

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١/ ٢٢٠.

(٣) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، ٣/ ١٥٢.

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٢/ ٤٢٣، والكامل، ابن عدي، ٢/ ١٥٣.

(٥) الاستيعاب (طبعة الزيني)، ابن عبد البر، ١/ ٢٩٢.

(٦) المصدر نفسه، ١/ ٢٩٢.

وهو قول الواقدي - فيما نقله ابن سعد[1]-، وعلل ذلك بقوله: «قبض النبي ﷺ وبسر بن أبي أرطاة ابن سنتين أو ثلاث، سِنُّهُ سِنُّ مروان بن الحكم»[2]، واختاره الإمام الذهبي[3].

أما ابن عدي فلم يجزم بعدم الصحبة، وإنما قال: «وبسر بن أبي أرطاة مشكوك في صحبته للنبي ﷺ»، لكنه عاد فقال: «لا أعرف له إلا هذين الحديثين، وأسانيده من أسانيد الشام ومصر، ولا أرى بإسناد هذين بأساً»[4].

أما من قال بصحبته وسماعه من النبي ﷺ فهم جماعة أيضاً نذكر منهم: البخاري[5]، ومسلماً[6]، وابن أبي حاتم[7]، والدارقطني[8]، والحافظ عبد الغني بن سعيد الحافظ[9]، والإمام أبا سعيد بن يونس المصري[10].

(١) الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٧/ ٤٠٩، والاستيعاب، ابن عبد البر، ١/ ٢٩٢، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ١٠/ ١٤٦.

(٢) تاريخ ابن دمشق، ابن عساكر، ١٠/ ١٤٧.

(٣) تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، ت: عمر عبد السلام تدمري، ٥/ ٣٦٩.

(٤) الكامل، ابن عدي، ٢/ ١٥٥.

(٥) نسب إليه ذلك ابن مغلطاي في (الإنابة) ١/ ١١٠، لكني لم أجد ما يؤكد ذلك في تاريخيه الصغير والكبير، سوى تخريجه لرواية سماعه من النبي ﷺ، فلعله في غيرهما، كما أني لم أجد من نسب ذلك للبخاري سوى ابن مغلطاي، فالله أعلم.

(٦) تاريخ دمشق، ابن عساكر، ١٠/ ١٤٤.

(٧) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٢/ ٤٢٢.

(٨) سؤالات السلمي للدارقطني، السلمي، ص١٣٧.

(٩) هو عبد الغني بن سعيد بن علي بن سعيد بن بشر بن مروان، أبو محمد الأزدي، المصري، الإمام، الحافظ، الحجة، النسابة، ولد سنة ٣٣٢هـ بالقاهرة، وكان من أكابر حفاظ زمانه، أثنى عليه الدارقطني والحاكم، وتركه بعضهم كأبي ذر الهروي لاتصاله بالدولة العبيدية، لكن الصحيح أنه كان مداريا لهم لشدة بطشهم، وكان رحمه الله صاحب سنة واتباع، توفي سنة ٤٠٩هـ، ومن آثاره: (المؤتلف والمختلف). تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٣٦/ ٣٩٥، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٥/ ٥٧٨، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٧/ ٢٦٨، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، ١/ ٣٥٣، وينظر قوله في: المؤتلف والمختلف، عبد الغني بن سعيد، ت: محمد زينهم محمد عذب، ص٢٣، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ١٠/ ١٤٦.

(١٠) تاريخ دمشق، ابن عساكر، ١٠/ ١٤٥، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥/ ٣٦٨.

وقد ذكره أصحاب المصنفات التي عنيت بتجريد أسماء الصحابة، وذكر تراجمهم.

قال ابن مغلطاي: «ذكره أبو عمر[1]، وأبو نعيم[2]، وابن مندة، في جملة الصحابة، وقال ابن قانع[3]، والبارودي، وأبو أحمد العسكري[4]، وأبو سليمان محمد بن عبد الله بن زبر[5]، والبخاري، أنه سمع من النبي ﷺ... وقال أبو داود: ... هو من مسلمة الفتح»[6].

ومستند من قال بصحبته وسماعه النبي ﷺ من المحدثين والأئمة، هما حديثان صرح بسر بن أرطاة بسماعهما من رسول الله ﷺ.

الحديث الأول: قول بسر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في

---

(١) ابن عبد البر في (الاستيعاب)، ١/ ٢٩١

(٢) في (معرفة الصحابة)، ١/ ٤١٣.

(٣) في (معجم الصحابة)، ١/ ٨٣.

(٤) هو الحسن بن عبد الله بن سعيد أبو أحمد العسكري، الإمام، المحدث، الأديب، ولد في "عسكر مكرم" (من كور الأهواز)، وإليها نسبته، انتهت إليه رئاسة التحديث والإملاء للآداب والتدريس بخوزستان، وكان يملي بالعسكر، وبتستر، ومدن أخرى، توفي سنة ٣٨٢هـ، وله من التصانيف: (الحكم والأمثال)، و(الزواجر والمواعظ)... وغيرها. الأنساب، السمعاني، ٤/ ١٩٣، والمنتظم، ابن الجوزي، ٧/ ١٩١، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢/ ٨٣، والوافي بالوفيات، الصفدي، ١٢/ ٤٩، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٦/ ٤١٣.

(٥) هو محمد بن عبد الله بن أحمد، أبو سليمان الربعي، الدمشقي، محدث دمشق، وابن قاضيها أبي محمد، رحل في طلب الحديث، وكان ثقة، مأموناً، نبيلاً، توفي في سنة ٣٧٩هـ. تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٥٣/ ٣١٥، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، ٣/ ٩٩٦، وطبقات الحفاظ، السيوطي، ٣٩٦، والأعلام، الزركلي، ٦/ ٢٢٥.

(٦) الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، ابن مغلطاي، ١/ ١١٠.

الغزو»، وفي رواية «في السفر»[1].

وفي رواية عند أحمد وغيره: «لولا أني سمعت رسول الله نهانا عن القطع في الغزو؛ لقطعتك . . .» الحديث.

الحديث الثاني: قال بسر بن أرطاة: سمعت رسول الله ﷺ يدعو: «اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة»[2].

فمن صحح هاتين الروايتين؛ صحح صحبته وسماعه من النبي ﷺ.

فخلاصة القول أن منشأ الخلاف في صحبة بسر بن أبي أرطاة؛ ليس ما صدر منه من أفعال يراها رشيد رضا - إن صحت - مجرحة لعدالته، وإنما سبب ذلك هو الاختلاف في صحة سماعه من النبي ﷺ؛ لأنه كان صغير السن لما قبض ﷺ.

---

(١) أخرجه أحمد في (المسند)، ٢٩/ ١٦٨، وأبو داود في (السنن)، كتاب الحدود، باب الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ ٤/ ٣٦٦، والترمذي في (السنن)، كتاب الحدود، باب ما جاء لا يقطع الأيدي في الغزو، ٤/ ٥٣، والنسائي في (السنن الكبرى)، ٧/ ٤٢، والطبراني في (الكبير)، ٢/ ٣٣، وابن قانع في (معجم الصحابة)، ١/ ٨٣، ٨٤، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة)، ١/ ٤١٣.
قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وقد رواه غير ابن لهيعة بهذا الإسناد». وقال النسائي: «ليس هذا الحديث مما يحتج به». والحديث قوى إسناده الحافظ ابن حجر في (الإصابة) ١/ ٢٤٣، وصححه الألباني في (صحيح الجامع) رقم٧٣٩٧، وفي (صحيح الترمذي)، ٢/ ١٣٥، وشعيب الأرنؤوط في تحقيق (المسند) ٢٩/ ١٦٩.

(٢) أحمد في (المسند)، ٢٩/ ١٧١، والبخاري في (التاريخ الكبير)، ١/ ٣٠، و٢/ ١٢٣، وابن حبان في (الصحيح - إحسان)، ٣/ ٢٢٩، والطبراني في (الكبير)، ٢/ ٣٤، وابن قانع في (معجم الصحابة)، ١/ ٨٤، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة)، ١/ ٤١٤، والحكام في (المستدرك)، ٣/ ٢٢٩. كلهم من طريق: محمد بن أيوب بن ميسرة بن حلبس، عن أبيه، عن بسر أرطأة به.
قال الهيثمي (مجمع الزوائد- بغية الرائد) ١٠/ ٢٨٢.: «رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد وأحد أسانيد الطبراني ثقات».
قلت: محمد بن أيوب بن ميسرة قال فيه أبو حاتم: «صالح لا بأس به، ليس بالمشهور» (الجرح والتعديل) ٧/ ١٩٧، وذكره ابن حبان في (الثقات)٧/ ٣٨٥، والحديث حسن إسناده الأرنؤوط في تحقيق (صحيح ابن حبان- إحسان) ٣/ ٢٣٠.

قال الشيخ أحمد شاكر: «وأما الخلاف في صحبته للنبي ﷺ فهو خلاف معروف عند علماء الحديث؛ لأنه كان صغير السنّ عند وفاة النبي ﷺ، ولكنه كان مميزاً وسمع منه حديثين رواهما، ولذلك رجّح المحدّثون أنّه صحابي»[1].

ثانياً: التحقيق فيما نسب إلى بسر بن أرطاة زمن الفتنة:

أما سبب جرح رشيد رضا لبسر بن أرطاة، وهو «استباحة دماء من كانوا خيراً منه»، ويعني به الشيخ ما ذكره أهل الأخبار والسير، من قتله لِقُثُم وعبد الرحمن ابني عبيد بن العباس[2].

فهذا الخبر - مع شهرته - قد شكك في صحته بعض أئمة التاريخ والحديث.

قال الحافظ ابن كثير: «ويقال: إن بسراً قتل في مسيره هذا خلقاً من شيعة علي، وهذا الخبر مشهور عند أصحاب المغازي والسير، وفي صحته عندي نظر، والله أعلم»[3].

فهذا تشكيك من الحافظ ابن كثير، وهو من هو علماً وإحاطة وتمحيصاً للأخبار.

وكأن الحافظ ابن حجر - أيضاً - يميل إلى هذا، فقد قال عن بسر: «وله أخبار شهيرة في الفتن، لا ينبغي التشاغل بها»[4].

فالكثير من الحوادث والأخبار المروية في كتب التواريخ والسير، خصوصاً ما كان منها في زمن الفتنة الكبرى، لا تكاد تسلم من الضعف، ولذلك قال ابن الأبياري عن هذه الأخبار التي يحتج بها البعض لتجريح عدالة بعض الصحابة: «ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير؛ فإنه لا يصح، وما صح فله تأويل صحيح»[5].

---

(١) ينظر كلام أحمد شاكر في تعليقه على (دائرة المعارف الإسلامية) الإصدار الأول، ٣/ ٦٣٣.
(٢) ينظر: تاريخ الأمم والملوك، ابن جرير الطبري، ٣/ ١٥٣.
(٣) البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/ ٦٨٣، ٦٨٤.
(٤) الإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، ١/ ٢٤٤.
(٥) البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٣٠٠.

وحتى إن صح هذا الخبر، فهل يدل على أن بسراً كان يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ حتى يجرح في عدالته من جهة الرواية؟

قال ابن تيمية: «ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه، حتى الذين كانوا ينفرون عن معاوية - رضي الله عنه -؛ إذا حدثهم على منبر المدينة يقولون: وكان لا يتهم في الحديث عن رسول الله ﷺ. وحتى بسر بن أبي أرطاة - مع ما عرف منه - روى حديثين رواهما أبو داود وغيره؛ لأنهم معروفون بالصدق عن النبي ﷺ، وكان هذا حفظاً من الله لهذا الدين، ولم يتعمد أحد الكذب على النبي ﷺ إلا هتك الله ستره، وكشف أمره، ولهذا كان يقال: لو هَمَّ رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله ﷺ؛ لأصبح والناس يقولون: فلان كذاب»[1].

وهنا نستذكر ما سبق بيانه في المطلب الخاص بمفهوم العدالة، وكونها أوصافٌ اشترطت في الرواي احترازاً من كذبه في الحديث عن النبي ﷺ؛ لذلك جزم ابن تيمية أن بسراً مع ما نقله عنه أهل الأخبار - مع ما فيها - لم يكن ذلك ليجرئه على الكذب على رسول الله ﷺ؛ لأنهم كانوا يستعظمون ذلك الأمر.

وخير ما نختم به الكلام حول حال بسر بن أبي أرطاة قول العلامة أحمد شاكر: «وأمّا ما أحدثه في السياسة بعد ذلك، وقسوته فإنّه شيء يسأل عنه بين يدي الله يوم القيامة، ونحن نطهّر ألسنتنا عن دماءٍ طَهَّرَ اللهُ منها أيدينا»[2].

فاستدلال رشيد رضا بما وقع منه في غير محله، ولا دلالة فيه البتة على مذهبه، والله أعلم.

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ٢/ ٤٥٧.

(٢) قاله في تعليقه على (دائرة المعارف الإسلامية)، الإصدار الأول، ترجمة: أحمد الشنتاوي وجماعة، ٣/ ٦٣٣.

المبحث الثالث
موقفه من أبي هريرة - رضي الله عنه -

ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: شبهات مثارة حول أبي هريرة رضي الله عنه وجوابه عنها.

المطلب الثاني: رأيه في أسباب كثرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المطلب الثالث: التحقيق في موقف أبي حنيفة من فقه أبي هريرة رضي الله عنه.

تمهيد

كتب محمد رشيد في السنة التاسعة عشرة من "المنار" مقالاً في جزئين[1] في الرد على شبهات بعض المجلات النصرانية[2] في مصر حول السنة النبوية وصحتها، وجاء أغلب مادة المناقشة في الدفاع عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه؛ لأن أغلب الشبهات التي أثارتها تلك المجلة النصرانية كانت حول هذا الصحابي المكثر من الرواية عن النبي ﷺ، وكان مرام تلك المجلة ومحرِّريها وراء التشكيك في حفظ أبي هريرة وعدالته؛ هو زرع الشك في مئات الأحاديث التي رواها عن الرسول ﷺ، ومن ثم إبطال كثير من الأحكام الشرعية التي دلَّت عليها تلك الأحاديث.

وقد أخذ السيد رشيد رضا على عاتقه مسؤولية الرد على تلك الشبهات إذ «الواجب على صاحب المنار القائم بفريضة الدفاع عن الإسلام أن يبين للناس ما يدفع

---

(١) جاء المقال في جزأين وعنوانه: السنة وصحتها والشريعة ومكانتها، ينظر: المنار، ١٩/ ٢٥، و١٩/ ٩٧.

(٢) وهي مجلة المبشرين العرب (الشرق والغرب). ينظر المنار، ١٩/ ٢٥.

الشبهات عنه»[1]. فقام بتفنيد تلك الشُّبَهِ المثارة حول راوية الإسلام الأول، مبيناً تهافتها وضعفها، أمام الحجج العلمية والأدلة العقلية والنظرية، والبراهين التاريخية.

وستكون أغلب مادة هذا المبحث مستخرجةً من أجزاء المقال الذي ردَّ به السيد رشيد على تلك الشبهات التي أثارها القسيس في مقاله المذكور؛ وذلك لأن الشيخ تناول فيه كثيراً من المسائل المتعلقة بهذا الصحابي الجليل، دون أن أُغْفِلَ ما كَتَبَهُ رشيد رضا في مواضع أخرى من مجلته، حيث كانت له كلمة في الدفاع عنه ضد ما أثاره حوله الدكتور محمد توفيق صدقي في إحدى مقالاته المنشورة في "المنار"[2].

كما كانت له بعض الكلمات المتعلقة بهذا الشأن في إجاباته عن بعض الأسئلة والاستفسارات التي كانت تَـرِدُهُ حول الصحابي أبي هريرة رضي الله عنه، والإشكالات التي كانت مطروحة حول مروياته في تلك الفترة.

---

(١) المنار، ٢٨/ ٤٧٥.

(٢) ينظر: دروس سنن الكائنات (الجزء الرابع)، محمد توفيق صدقي، منشور بالمنار، ١٨/ ٤٣٣، وردُّ الشيخ رشيد على صدقي تجده في هامش الصفحة ٤٥٨ من الجزء نفسه.

المطلب الأول
شبهات مثارة حول عدالة أبي هريرة(*) وجوابه عنها

أثار كلٌّ من القسيس الطاعن[1]، ومحمد توفيق صدقي كثيراً من الشبهات حول عدالة أبي هريرة - وحفظِهِ، تصدى لها رشيد رضا بالجواب والردِّ، وسأستعرض في هذا المطلب تلك الشبهات واحدةً واحدةً، متبعاً إياها بجواب السيد رشيد، ثم أقوم بالتعليق أو التعقيب على جواب الشيخ، وإضافة ما أراه مناسباً في كل موضعٍ مما أحسبه يساهم في دحض تلك الشبه المثارة.

(*) الصحابي الجليل أبو هريرة - رضي الله عنه - عبد الرحمن بن صخر الدوسي، وقيل: عبد شمس، وقيل: عبد غنم. . . إلى غير ذلك. حافظ السنة، وراوية الإسلام، شهرتُه ومكانتُه تُغني عن التعريف به، وبسيرته وفضله وعلمه، وهذه بعض مصادر ترجمته: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٢/ ٣٦٢، والطبقات، خليفة بن خياط، ص١١٤، والمعارف، ابن قتيبة، ص٢٧٧، ومشاهير علماء الأمصار، ابن حبان، ص٢١، ومعجم الصحابة، ابن قانع، ٢/ ٦٩٤، ورجال البخاري، الكلاباذي، ٢/ ٤٩٢، ومعرفة الصحابة، أبي نعيم، ٤/ ١٨٨٥، والاستيعاب، ابن عبد البر، ت: علي محمد البجاوي، ٤/ ١٧٦٨، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٧/ ٢٩٥، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، ١/ ٨٦١، وتهذيب الكمال، المزي، ٣٤/ ٣٦٦، والكاشف، ٢/ ٤٦٩، وسير أعلام النبلاء، ٢/ ٥٧٨ كلاهما للذهبي، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١١/ ٣٦٢، والإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، ١٢/ ٣٦.

(١) هكذا عرَّفه رشيد رضا في مواضع مناقشاته، ولم يصرح باسمه.

الفرع الأول: دعوى أن أبا هريرة كان يُصرع وأن صرعه أورث لديه ضعفاً في العقل وجنوناً:

أولاً: عرض الشبهة: أراد توفيق صدقي من إلقاء هذه الشبهة التشكيك في حفظ أبي هريرة وضبطه للأحاديث التي سمعها[1].

ثانياً: جواب رشيد رضا: قال رحمه الله مجيباً عن هذه الشبهة: «وأما كلام الكاتب في أبي هريرة رضي الله عنه، فهو كلام من يسيء الظن، فَجَمَعَ من الأقوال ما يؤيد ظنه، وفي نُقُولِهِ نظر، فأما الصرع أو الإغماء فقد صح أنه كان من الجوع لا من المرض»[2].

ثالثاً: التعليق: الأمر كما قال رشيد رضا، فإن إغماء أبي هريرة لم يكن من مرضٍ ألم به، أو صرع عرض لعقله فأورث لديه جنوناً وخفة حفظ، إنما كان ذلك من الجوع الشديد، والدليل ما أخرجه البخاري في صحيحه[3] عن محمد بن سيرين قال: كنا عند أبي هريرة وعليه ثوبان مُمَشَّقَان[4] من كتان، فتمخط فقال: «بخ بخ[5] أبو هريرة يتمخط في الكتان، لقد رأيتني وإني لأخِرُّ بين منبر رسول الله ﷺ إلى حجرة عائشة مغشياً علي، فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي، ويرى أني مجنون، وما بي من جنون إلا الجوع».

---

(١) دروس سنن الكائنات (الجزء الرابع)، لمحمد توفيق صدقي، منشور بالمنار، ١٨/ ٤٥٨ (هامش).
(٢) المرجع نفسه، ١٨/ ٤٥٨ (هامش).
(٣) كتاب الاعتصام، باب ما ذكر النبي وحض على اتفاق أهل العلم، رقم ٧٣٢٤.
(٤) الثوب الممشق: هو الثوب المصبوغ بالمشق، والمشق هو طين أحمر يستعمل في صبغ الثياب. الفائق، الزمخشري، ٣/ ٣٦٨، النهاية، ابن الأثير، ٤/ ٣٣٤، وفتح الباري، ابن حجر، ١٣/ ٣٠٧.
(٥) بخْ بخْ: معناه تعظيم الأمر وتفخيمه، وسكنت خاؤه نحو: بلْ، وهلْ وقيل بخ بالخفض والتنوين مثل: بصهٍ ومهٍ، ونحو ذلك. تفسير غريب ما في الصحيحين، محمد بنَ أبي نصر الأزدي الحميدي، ت: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، ص١٦٦.

وكذا ما أخرجه البخاري[1] أيضاً عنه أنه قال: «أصابني جَهْدٌ شديد فلقيت عمر بن الخطاب، فاستقرأته آية من كتاب الله، فدخل داره وفتحها علي، فمشيت غير بعيد فخررت لوجهي من الجهد والجوع، فإذا رسول الله ﷺ قائم على رأسي فقال: يا أبا هريرة. فقلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، فأخذ بيدي فأقامني وعرف الذي بي، وانطلق إلى رحله فأمر لي بِعُسٍّ[2] من لبن فشربت منه، ثم قال: عد يا أبا هر. فعدت وشربت، ثم قال: عد. فعدت وشربت، حتى استوى بطني».

فإغماؤه - رضي الله عنه - إنما كان من شدة الجوع الذي كان يقاسيه، ولم يكن لشيء آخر أبداً.

قال الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله: «ولقد افترى على الحق من زعم أن أبا هريرة كان مصاباً بالصرع استناداً إلى كلمة (أُصرع) الواردة في هذا الأثر، فقد فسر أبو هريرة هذا الصرع بأنه صرع جوع وفاقة، لا صرع جنون ومرض، وأيضاً فالذين تكلموا عن حياة أبي هريرة من المؤرخين المسلمين لم يذكروا لنا أي شيء عن إصابته بهذا المرض»[3].

الفرع الثاني: دعوى الارتياب العام لأهل عصره في حديثه رضي الله عنه:

أولاً: عرض الشبهة[4]: ملخصها أن الصحابة والتابعين أنفُسهم كانوا يشكون في حديث أبي هريرة، ويرتابون من كثرة مروياته، وذلك بشهادة أبي هريرة حين

---

(١) كتاب الأطعمة، باب قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧]، رقم٥٣٧٥.
(٢) العس: قدح كبير وجمعه عساس. النهاية، ابن الأثير، ٣/ ٢٣٦.
(٣) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص٣٢٥.
(٤) المنار، ١٩/ ٣٣.

قال: «إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة»[1].

وهذه الشبهة رائجة جداً في كتابات المستشرقين وأذنابهم من أعداء هذا الدين، فقد قررها المستشرق "جوينبل" حين قال: «إن الثقة ببعض كبار الصحابة لم يكن من الأمور المسلمة عند الجميع في أول الأمر، ولهذا نجد أن الثقة بأبي هريرة كانت محل جدل عنيف بين كثير من الناس»[2]. وتبعه على ذلك الأستاذ أحمد أمين في كتابه (فجر الإسلام)[3].

ثانياً: جواب رشيد رضا: أجاب رشيد رضا عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه:

١- أن كلمة الارتياب العام توهم أن جميع أهل عصره كانوا يرتابون في صحة روايته، وهذا مردود. قال رحمه الله: «ويفهم من هذا أنه [أي محرر هذه الشبهة في المجلة النصرانية] يوهم قارئ مقالته أن جميع أهل عصره - أو أكثرهم -كان يرتاب في صحة روايته، وهذه دعوى باطلة، ولفظ "الناس" يصدق بالقليل والكثير، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]»[4].

٢- أن الاستغراب والاستنكار لا يقتضي الاتهام بالكذب، ولا تسلب بمجرده العدالة؛ لأن من التهم ما قد يكون مبنياً على شبهات وأوهام[5].

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم١١٨، وفي كتاب العمل في الصلاة، باب تفكر الرجل الشيء في الصلاة، رقم١٢٢٣، وفي كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب جعفر بن أبي طالب، ٣٧٠٨، ومسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة الدوسي - رضي الله عنه -، ٤/ ١٩٤٠، رقم٢٤٩٣.
وقد أخرج البخاري أجزاء منه في مواضع أخرى كثيرة، وقد اقتصرت في التخريج على ما ورد فيه استغراب الناس لكثرة أحاديثه، وجواب أبي هريرة عن ذلك.
(٢) دائرة المعارف الإسلامية، ٧/ ٣٣٧.
(٣) ص٢٦٩، وينظر مناقشة السباعي له في (السنة ومكانتها) ص٣٤٣-٣٤٦.
(٤) المنار، ١٩/ ٣٣، ٣٤.
(٥) المنار، ١٩/ ٣٤.

٣- أن أبا هريرة قد أجاب عن هذا الإكثار بالجواب المبين في الحديث نفسه الذي أثاره صاحب الشبهة، وهو ملازمة أبي هريرة الشديدة للنبي ﷺ وهو ما لم يكن متاحاً للمهاجرين والأنصار، لأنهم كانوا أصحاب تجارة وفلاحة ومشغولين بزرعهم وأموالهم[١].

ثالثاً: التعليق: بخصوص جواب الشيخ رشيد الأول فالأمر كما قال رحمه الله، فإن لفظ "الناس" في الحديث لا يعني أن عامة أهل عصره كانوا يكذبونه؛ لأن كلمة "الناس" قد تطلق ويكون المراد منها واحد أو اثنان لا أكثر، واستدلاله رحمه الله على هذا الجواب بتلك الآية صحيحٌ، قال الإمام البغوي رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ الآية: «وأراد بالناس: نعيم بن مسعود، في قول مجاهد وعكرمة، فهو من العام الذي أريد به الخاص، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤]، يعني: محمداً ﷺ وحده»[٢].

وقال ابن حجر: «قيل: إطلاق الناس على الواحد لكونه من جنسهم، كما يقال: فلان يركب الخيل، وليس له إذ ذاك إلا فرس واحد»[٣].

فليس في قول أبي هريرة: «إن الناس يقولون» دليل على أن هؤلاء كانوا جمعاً كثيراً حتى يزعم محرر الشبهة أن الارتياب في حديثه رضي الله عنه كان عاماً.

أما جواب الشيخ الثالث فقد جاء في بقية الحديث الذي استدل به المعترض بيان لسبب كثرة أحاديث أبي هريرة، وجوابه عما استغربه بعض الناس من إتيانه بما لم يأت به المهاجرون والأنصار مع أنهم أقدم منه إسلاماً، قال أبو هريرة: «إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيهم، وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا، وأحفظ

(١) المنار، ١٩/ ٣٤، ٣٥.
(٢) معالم التنزيل، البغوي، ٢/ ١٣٨.
(٣) فتح الباري، ابن حجر، ٨/ ٢٢٩.

إذا نسوا، ولقد قال رسول الله ﷺ يوماً: أيكم يبسط ثوبه فيأخذ من حديثي هذا ثم يجمعه إلى صدره، فإنه لم ينس شيئاً سمعه. فبسطت بردة علي حتى فرغ من حديثه، ثم جمعتها إلى صدري، فما نسيت بعد ذلك شيئاً حدثني به»[1].

فإتيان صاحب الشبهة بما يريده من الحديث، وهو إقرار أبي هريرة باستغراب بعض الناس كثرة حديثه، وإغفاله تمام الحديث وفيه سبب ذلك وسره؛ ينبئ عن سوء قصد، وقلة أمانة في النقل.

الفرع الثالث: شبهة اعتراف أبي هريرة نفسه بأن الصحابة كانوا يتهمونه بالكذب:

أولاً: عرض الشبهة: ساق صاحب هذه الشبهة بعض الروايات التي جعلها دليلاً على أن الصحابة كانوا يتهمون أبا هريرة (بشهادة نفسه)، وهذا الزعم الباطل كرره الكثير من الطاعنين في هذا الصحابي الجليل بناء على بعض الآثار والروايات التي تَوَهَّمَ هؤلاء أنها دالة على أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن مُصَدَّقاً عند إخوانه من الصحابة، وممن تولى كبر هذا الافتراء محمود أبو رية حيث قرَّره في كتابه (شيخ المضيرة)[2] بل زعم الاتفاق عليه، وهو بهذا لم يأتِ بجديد إنما يكرر مزاعم المستشرقين الذين سبقوه إلى هذه الفرية[3]، وقد مر معنا قريباً تقرير المستشرق

---

(١) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، ١٦/ ٥٤.

(٢) شيخ المضيرة، أبو رية، ص١٤٥.

(٣) قال الأستاذ محمد أبو شهبة في (دفاع عن السنة) ص١٢٣ - مبيناً حقيقة أبي رية هذا وأن شبهه كلها مسروقة من كلام المستشرقين -: «ولا تعجب من هذا، فإن أبا رية قد أخذ كلام "جولد سيهر" ونفخ فيه ما شاء له هواه وجهالته بالحديث أن ينفخ حتى جعل من الحبة قبة، ومن الكذب سراباً يظنه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، وقد ظهر لك أبو رية على حقيقته، دعيّ متطاول اللسان، وسارق بارع يسطو على أفكار الناس، وآرائهم، ويتبجح بها لنفسه».

"جوينبل" لهذه الشبهة، وإليك ما قاله كبير المستشرقين "جولد سيهر": «ويظهر أن علمه الواسع بالأحاديث التي كانت تحضره دائماً... قد أثار الشك في نفوس الذين أخذوا عنه مباشرة، والذين لم يترددوا في التعبير عن شكوكهم بأسلوب ساخر... وقد اضطر أحياناً أن يدفع عن نفسه تقوّل الناس. كل هذه الظروف تجعلنا نقف من أحاديث أبي هريرة موقف الحذر والشك»[1].

وهذا الافتراء الكاذب والزعم الباطل قديم، فقد زعمه إبراهيم النظام المعتزلي[2]، وبشر المريسي[3].

وقد ساق القسِّيس الطاعن لتأييد شبهته - في أن أبا هريرة اعترف أن الناس كانوا يكذبونه - بعض الروايات التي رأى أنها تدعم زعمه ذلك، وقام رشيد رضا بالجواب عنها واحدة واحدة، مبيناً عدم دلالتها على مراد صاحب الشبهة بأي وجه.

ثانياً: الروايات التي استدل بها الطاعن على هذه الشبهة وجواب رشيد رضا عليها:

١- قول أبي هريرة رضي الله عنه: «ألا إنكم تحدثون أني أكذب على رسول الله ﷺ لتهتدوا وأضل»[4]. وما روي أنه قيل له: أكثرت. فقال: «لو حدثتكم بكل ما سمعت لرميتموني بالقشع - أي الجلود -»[5].

---

(١) المذاهب الإسلامية في التفسير، جولد سيهر، ترجمة: عبد الحليم النجار، ص٨٦، ٨٧.

(٢) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص٣٢. وقد وصف ابن قتيبة النظام بأنه كان «شاطراً من الشطار، يغدو على سكر، ويروح على سكر، ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس، ويرتكب الفواحش والشائنات» (تأويل مختلف الحديث) ص٢٨.

(٣) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص١٥٢، ودفاع عن أبي هريرة، عبد المنعم العلي، ص١١٩.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في (الصحيح)، كتاب اللباس والزينة، باب إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين وإذا خلع فليبدأ بالشمال، ٣/ ١٦٦٠، رقم٢٠٩٨.

(٥) أخرجه أحمد في (المسند)، ١٦/ ٥٦٣، وابن سعد في (الطبقات)، ٢/ ٣٦٤، وأبو نعيم في (حلية الأولياء)، ١/ ٣٨١.

أ- **جواب رشيد رضا**: قال رحمه الله تعقيباً على استدلال الطاعن بهذين الأثرين: «كان أبو هريرة يعلم أن كثيراً من الناس لا يصدقون الروايات التي تستبعد عقُولهُم وقوعها، وإن كانت جائزة في نفسها، فيتوقع أن يكذبوه إذا هو حدث بها، ويظنون أنه عزاها إلى الرسول لأجل قبولها، وكان يعتقد أن بني أمية يقتلونه إذا هو حدث بكل ما سمعه من النبي ﷺ عن أحداثهم ومفاسدهم، وهذا هو مراده بقوله الذي رواه عنه البخاري في صحيحه[1]: «حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين من العلم، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته لقُطع مني هذا البلعوم - يشير إلى عنقه -»[2].

ثم نقل رشيد رضا قول الحافظ ابن حجر في معنى الوعاء الذي لم يبثه بين الناس، وأن المراد به الأحاديث التي فيها تبيين أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم[3].

ب- **التعليق**: نقل الإمام ابن بطال عن المهلب، وأبي الزناد أن الوعاء الذي لم يبثه أبو هريرة «كانت أحاديث أشراط الساعة، وما عَرَّفَ به ﷺ من فساد الدين، وتغيير الأحوال، والتضييع لحقوق الله تعالى... وكان أبو هريرة يقول: (لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشي على نفسه، فلم يُصَرِّح)»[4].

قال الإمام الذهبي: «هذا دال على جواز كتمان بعض الأحاديث التي تحرك فتنة في الأصول أو الفروع، أو المدح أو الذم، أما حديث يتعلق بحل أو حرام؛ فلا يحل كتمانه بوجه فإنه من البينات والهدى»[5].

---

(١) في كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم ١٢٠.
(٢) المنار، ١٩/ ٤٠، ٤١.
(٣) فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٢١٦.
(٤) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ١/ ١٩٥.
(٥) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢/ ٥٩٧.

لكن الشيخ طاهراً الجزائري لم يرتض هذا التفسير للوعاء غير المبثوث فقال رحمه الله: «وفي كون المراد به هذا فيه نظر؛ لأنه لو كان كذلك لما وسع أبا هريرة كتمانه من جميع الناس، بل كان أظهره لبعض الخواص منهم، على أن الذي كتمه أبو هريرة لو كان مما يتعلق بالدين؛ لكان غايته أن يكون بمنزلة المتشابه، والمتشابه موجود في الكتاب العزيز، وهو يُتْلَى على الناس كلهم في كل حين، وقد روى أبو هريرة كثيراً من الأحاديث المتشابهة»[1].

ثم ساق بعض الأحاديث التي رواها أبو هريرة في العقائد مما يرى الشيخ أنه من المتشابه، ثم قال: «وقد كان مالك يترك أحاديث كثيرة لكونها لا يؤخذ بها، ولم يتركها غيره، فله في ذلك مذهب، وغاية ما يعتذر له أن يقال: كره أن يتحدث بذلك حديثاً يفتن المستمع الذي لا يحمل عقله ذلك، وأما إن قيل إنه كره التحدث بذلك مطلقاً فهذا مردود»[2].

وقد استدل أبو رية بالحديث الأول على نفس ما استدل به المَبَشِّرُ صاحب الشبهة حيث قال بعد إيراده: «ونحن لا يعنينا من هذا الحديث إلا اعترافه الصريح بأنهم كانوا يتهمونه بالكذب، وأن الاتهام قد استفاض بين الناس حتى أصبح يلاحقه في كل مكان»[3].

لكن الأمر كما قال رشيد رضا ليس فيه أي تكذيب أو إنكار، إنما هو استغراب بعض الناس من كثرة حديثه لا غير، وقد «كان من الطبيعي أن يثير تدفق أبي هريرة في الحديث عن رسول الله ﷺ هذا التدفق العجيب - مع ما علم من تأخر إسلامه - الغرابة في نفوس بعض التابعين أو من كان بعيداً عن محيط المدينة من صحابة رسول الله ﷺ،

(١) توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص١١.
(٢) المرجع السابق، ص١١.
(٣) شيخ المضيرة، أبو رية، ص١٦٦.

وأن يقولوا: ما بال أبي هريرة يكثر الحديث، وأصحاب رسول الله ﷺ لا يكثرون مثله؟ سؤال يرد على أذهانهم فيوجهونه إلى أبي هريرة، لا شكاً ولا تكذيباً، ولكن رغبة في إزالة هذا العجب من نفوسهم، فيكشف لهم أبو هريرة السبب... فإذا هم راضون مطمئنون، فأين تجد الإكثار من نقدهم له؟... ثم أين الشك في صدقه وحفظه؟ إن كل ما في الحديث سؤال يدل على الاستغراب من كثرة حديثه، ومتى كان الاستغراب تكذيباً»[1].

٢- **قول عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - لأبي هريرة**: إنك تحدث بشيء ما سمعته. فقال لها: «شغلتك المكحلة والمرآة»[2].

أ- **جواب رشيد رضا**: قال رحمه الله: «والظاهر من جواب أبي هريرة أنها أنكرت حديثاً رواه؛ لأنها لم تسمعه هي من النبي ﷺ، ومثل هذا وقع لها في أحاديث غير واحد من الصحابة... والجواب المشهور عند العلماء في مثل هذه المسألة أن من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ»[3].

ب - **التعليق**: ليس في هذه الرواية التي استدل بها الطاعن أي تكذيب من عائشة لأبي هريرة، بل فيه إقرارها لجوابه عن سبب كثرة أحاديثه حين قالت - بعد جوابه -: «لَعَلَّه»، وجواب أبي هريرة «يدل على قوة إدلاله بصدقه، ووثوقه بحفظه، ولو كان عنده أدنى تردد في صدقه وحفظه؛ لاجتهد في الملاحظة، فإن المريب جبان، وسكوت عائشة، بل قولها: لعله. أي لعل الأمر كما ذكرت يا أبا هريرة؛ يدل دلالة واضحة أنه لم يكن عندها ما يقتضي اتهام أبي هريرة»[4].

(١) السنة ومكانتها من التشريع الإسلامي، السباعي، ٣٤٤.

(٢) أخرجه الحاكم في (المستدرك)، ٣/ ٦٢٥، وقال: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وابن عساكر في (تاريخ دمشق)، ٦٧/ ٣٥٣، وصحح إسناده ابن حجر في (فتح الباري) ٧/ ٧٦.

(٣) المنار، ١٩/ ٤٢.

(٤) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص١٧٧.

وكما قال رضا فإن عائشة كانت تستدرك على الكثير من أصحاب رسول الله ﷺ كعلي، وابن عباس، وابن عمر، بل أحياناً على أبيها أبي بكر، وعمر، فهل كانت - يا ترى - تُكَذِّبُ هؤلاء جميعاً وتتهمهم!؟[1].

كما يظهر أن عائشة قد اقتنعت بإجابة أبي هريرة، إذ لم ترد أو تعلق عليه بشيء لما فيه من صراحة وواقعية، وبهذا يتضح أن استدراكها ما هو إلا تساؤل أرادت منه الجواب عليه، فلما أجابها به عرفت أن عنده ما ليس عندها، وأنه سمع ما لم تسمعه، ورأى ما لم تره[2].

ومما يدحض الزعم القائل أن عائشة رضي الله عنها كانت تُكَذِّبُ أبا هريرة ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه[3] عن عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ «أَنَّهُ كَانَ قَاعِداً عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ إِذْ طَلَعَ خَبَّابٌ صَاحِبُ الْمَقْصُورَةِ، فقال: يا عبد اللَّهِ بن عمر ألا تسمع ما يقول أبو هريرة، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من خرج مع جنازة من بيتها، وصلى عليها، ثم تبعها حتى تدفن كان له قيراطان من أجر، كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها، ثم رجع، كان له من الأجر مثل أحد» فأرسل ابن عمر خباباً إلى عائشة يسألها عن قول أبي هريرة، ثم يرجع إليه فيخبره ما قالت: وأخذ ابن عمر قبضة من حصى المسجد يقلبها في يده، حتى رجع إليه الرسول، فقال: قالت عائشة: صدق أبو هريرة. فضرب ابن عمر بالحصى الذي كان في يده الأرض، ثم قال: لقد فرَّطنا في قراريط كثيرة».

ففي هذه الرواية تصديق عائشة لأبي هريرة، فهل يقال أنها كانت تتهمه، ثم تصفه بالصدق؟!

---

(١) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، بدر الدين الزركشي، ص١٠٢.

(٢) ينظر: أبو هريرة راوية الإسلام، محمد عجاج الخطيب، ص٢١٩.

(٣) كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، ٢/ ٦٥٣، رقم٩٤٥.

ومهما يكن فإنه لا دليل في هذه القصة على ما استدل به القِسِّيسُ المعترضُ من أن الصحابة كانوا يكذِّبُون أبا هريرة رضي الله عنه كما بين السيد رشيد.

٣- قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «إن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد، أو كلب ماشية. قيل له: إن أبا هريرة كان يقول: أو كلب زرع. فقال ابن عمر: إن أبا هريرة له زرع»[١].

أ- **عرض الشبهة**: قال المعترض بعد إيراده قول ابن عمر هذا: «ولا يخفى ما في هذا من التقريع اللطيف»[٢].

ب- **جواب رشيد رضا**: قال رحمه الله: «وقد قال العلماء: إن مراد ابن عمر بقوله: (إن لأبي هريرة زرعاً). هو أن أبا هريرة كان محتاجاً إلى معرفة حكم اتخاذ الكلب للزرع لأن له زرعاً، فسأل عن ذلك وحفظه وعمل به... ويؤيد هذا ويفند زعم الطاعن أنه يريد التقريع؛ ما صح عن ابن عمر من تفضيل أبي هريرة على نفسه»[٣].

ج- **التعليق**: مِنَ العلماءِ الذين عناهم رشيد رضا بقوله السابق؛ الحافظ ابن عساكر رحمه الله حيث قال في شرحه لهذا الحديث: «قول ابن عمر هذا لم يُرد به التهمة لأبي هريرة، وإنما أراد أن أبا هريرة حفظ ذلك لأنه كان صاحب زرع، وصاحب الحاجة أحفظ لها من غيره»، ثم أسند إلى أبي سليمان الخطابي قوله: «قد زعم بعض من لم يسدد في قوله.... لحسن الظن بسلفه، أن ابن عمر إنما أخرج قوله هذا مخرج الطعن على أبي هريرة، وأنه ظن به التزيد في الرواية لحاجته إلى حراسة الزرع...

---

(١) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها غلاً لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، ٣/ ١٢٠٠، رقم١٥٧١، و٣/ ١٢٠٣، رقم١٥٧٥.

(٢) المنار، ١٩/ ٣٦.

(٣) المنار، ١٩/ ٤٢، ٤٣.

والأمر فيما زعمه بخلاف ما توهمه، وإنما ذكر ابن عمر هذا تصديقاً لقول أبي هريرة، وتحقيقاً له، ودل به على صحة روايته وثبوتها، إن كان كل من صدقت حاجته إلى شيء؛ كبرت عنايته به، وكثر سؤاله عنه». قال ابن عساكر شارحاً كلام الخطابي: «يقول: إن أبا هريرة جدير بأن يكون عنده هذا العلم، وأن يكون قد سأل رسول الله ﷺ عنه لحاجته إليه إذ كان صاحب زرع، يدل على صحة ذلك فتيا ابن عمر بإباحة اقتناء كلب الزرع بعدما بلغه خبر أبي هريرة»[1].

وقال النووي: «ليس في هذا توهيناً لرواية أبي هريرة ولا شكاً فيها، بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث؛ اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه، والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه ما لا يتقنه غيره، ويتعرف من أحكامه ما لا يعرفه غيره، وقد ذكر مسلم هذه الزيادة [أي زيادة: زرع] من رواية ابن مغفل[2]، ومن رواية سفيان بن أبي زهير[3] عن النبي ﷺ، وذكرها مسلم من رواية أبي الحكم واسمه عبد الرحمن بن أبي نعيم البجلي[4]، عن ابن عمر؛ فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبي هريرة، وتحققها عن النبي ﷺ رواها بعد ذلك، وزادها في حديثه الذي كان يرويه بدونها، ويحتمل أنه تذكر في وقت أنه سمعها من النبي ﷺ فرواها، ونسيها في وقت فتركها، والحاصل أن أبا هريرة ليس منفرداً بهذه الزيادة، بل وافقه جماعة من الصحابة في روايتها عن النبي ﷺ، ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة»[5].

---

(١) تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٧/ ٣٤٨. (بتصرف يسير).

(٢) أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، ٣/ ١٢٠١، رقم١٥٧٣.

(٣) أخرجه مسلم في (الصحيح)، في الكتاب والباب نفسه، ٣/ ١٢٠٤، رقم ١٥٧٦.

(٤) أخرجه مسلم في (الصحيح)، في الكتاب والباب نفسه، ٣/ ١٢٠٢، رقم ١٥٧٤.

(٥) شرح صحيح مسلم، النووي، ١٠/ ٢٣٦، وينظر: فتح الباري، ابن حجر، ٥/ ٠٦.

فهذا هو سر تلك الزيادة، وليس فيها أي دليل على تكذيب ابن عمر لأبي هريرة، بل فيها بيان لسبب تلك الزيادة عند أبي هريرة، وهي أنه كان صاحب زرع يهمه معرفة أحكامه[1]، وقد تبين أن تلك الزيادة لم ينفرد بها أبو هريرة حتى يقال إنها من كيسه، بل وافقه عليها صحابيان جليلان هما: عبد الله بن مغفل، وسفيان بن زهير، وحديثهما عند مسلم.

وزعم الطاعن أن قول ابن عمر: «إن أبا هريرة له زرع» إنما هو: «من التقريع اللطيف» هذا نفس قول أحمد أمين حين وصف قول ابن عمر بأنه «نقد من ابن عمر لطيف في الباعث النفسي»[2].

قال السباعي: «يريد أن ابن عمر يتهم أبا هريرة بزيادة (أو كلب زرع) في لفظ الحديث لأنه كان صاحب زرع، فزادها تبريراً لاتخاذه الكلب لزرعه»[3].

وقد تبين أن تلك الزيادة لم تكن «نتيجة دافع نفسي، أو عامل شخصي كما ظن وذهب إليه الأستاذ أحمد أمين، وما كان أبو هريرة ليكذب على رسول الله ﷺ ولو كان في ذلك نجاته»[4].

٤- قول ابن عمر: «لقد أكثر أبو هريرة». فقال له مروان: أتنكر شيئاً مما يقول؟ قال: «لا، ولكن اجترأ وجبُنا»[5].

---

(١) ينظر: أبو هريرة، محمد عجاج الخطيب، ص٢٣٩.

(٢) ضحى الإسلام، أحمد أمين، ٢/ ١٣٢.

(٣) السنة ومكانتها من التشريع الإسلامي، السباعي، ص٣١٨.

(٤) أبو هريرة، محمد عجاج الخطيب، ص٢٣١.

(٥) أخرجه أبو داود في (السنن)، كتاب الصلاة، باب الاضطجاع بعدها، ٢/ ٣٣، وابن حبان في (الصحيح - إحسان)، ٦/ ٢٢٠، وابن خزيمة في (الصحيح)، ٢/ ١٦٧، والحاكم في (المستدرك)، ٣/ ٦٢٦، والبيهقي قي (السنن الكبرى) ٣/ ٦٤.
قال الألباني في (صحيح أبي داود) ٤/ ٤٢٩: «إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال النووي». وصححه الأرنؤوط في تحقيق (صحيح ابن حبان) ٦/ ٢٢٠، وصحح إسناده الأعظمي في تحقيق (صحيح ابن خزيمة).

١- عرض الشبهة: قال محرر الشبهة بعد إيراده هذا الأثر: «ولا نظن قوله: (اجترأ وجبُنا). من قبيل الازدراء، فإن ابن عمر ما كان ينسب الجبن إلى نفسه، أما الجرأة التي نسبها إلى أبي هريرة؛ فمعناها التهجُّم والتحدي»[١].

٢- جواب رشيد رضا: قال رحمه الله: «والمراد... أنه كان جريئاً على سؤال النبي ﷺ، وكان أكثر الصحابة يهابون سؤاله، فلا يكادون يسألونه إلا لضرورة. فهذا معنى قول ابن عمر: (اجترأ وجبنا). وهو قد صرح هنا بأنه لا ينكر شيئاً من قول أبي هريرة، ولكن القسيس المبشر يريد أن يقنعنا مع هذا التصريح بأنه أنكر كلامه وكَذَّبَه!! وقد فسر ابن الأثير[٢] (اجترأ وجبُنا) بقوله: يريد أنه أقدم على الإكثار من الحديث عن النبي ﷺ، وجَبُنَّا نحن عنه، فكثر حديثه، وقلَّ حديثنا»[٣].

٣- التعليق: هذا من أغرب ما استدل به القسيس المبشر صاحب الشبهة على زعمه في تكذيب الصحابة لأبي هريرة رضي الله عنه، إذ إن الرواية حجة عليه لا له، وأي قارئ لهذه الرواية - مهما كانت ثقافته - يفهم منها عكس ما أراد ذاك الطاعن، وذلك لأن دلالتها صريحة جداً في تبرئة ابن عمر لأبي هريرة، بل نفيه التهمة عنه، لما سأله مروان بن الحكم: «أتنكر شيئاً مما يقول؟» أجاب ابن عمر بالنفي، وأضاف مبيناً سبب كثرة حديثه وهو جرأته رضي الله عنه في سؤال النبي ﷺ، أو جرأته في التحديث، ثم كيف يقال: إن ابن عمر كان يكذب أبا هريرة، وقد ثبت عنه قوله: «يا أبا هريرة، أنت كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ وأحفظنا لحديثه». وفي رواية: «وأعلمنا بحديثه»[٤].

---

(١) المنار، ١٩/ ٣٦.

(٢) النهاية، ابن الأثير، ١/ ٢٥٢.

(٣) المنار، ١٩/ ٤٣.

(٤) أخرجه أحمد في (المسند)، ٨/ ٢١، وعبد الرزاق في (المصنف) (طبعة الأعظمي)، ٣/ ٤٥٠، والترمذي في (السنن)، كتاب المناقب، باب مناقب أبي هريرة، ٥/ ٦٨٤، وقال: «هذا حديث حسن». والحاكم في (المستدرك)، ٣/ ٦٢٣، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. وصحح إسناده ابن حجر في (فتح الباري) ٣/ ١٩٥.

كان ذلك ما أورده القسيس المبشر صاحب الشبه في مقاله من الروايات والآثار التي رأى أنها دالة على تكذيب الصحابة لأبي هريرة رضي الله عنه، وهي كما سبق بيانه - تفصيلاً - لا تحمل أية دلالة على ما زعمه على الإطلاق، لذلك قال رشيد رضا بعد عرض هذه الروايات: «نقول: أولاً: ليس في هذه الروايات التي أوردها الطاعن تصريح من أحد بأن أبا هريرة قد ثبت عليه الكذب. وثانياً: إن التهمة لا تثبت إلا بالبينة والدليل باتفاق الشرائع والقوانين، وعرف أهل العقل والعدل من البشر أجمعين، ولم يُقم أحد دليلاً ولا بينة على أن أبا هريرة كذب، وإنما عرض لبعض الصحابة شبهة في رواية أبي هريرة، ولو ثبتت الشبهة وظلت مجهولة، وسببها خفيّاً؛ لصح أن تجعل علة؛ لعدم إلحاق روايته برتبة الصحيح احتياطاً، ولكن سبب الشبهة معروف، وهو لا يقتضي سلب العدالة، ولا عدم الثقة بالرواية. وثالثاً: إن لتلك الشبهة سببين: أحدهما خاص بكثرة الرواية، وفيه ورد أكثر الروايات، وحاصلها أن مدة صحبته للنبي ﷺ ثلاث سنين وأشهر، وهي لا تتسع للأحاديث الكثيرة التي كان يتوقع التكذيب بها، أو الإيذاء، أو القتل إذا حدث بها؛ لأنها من أخبار الفتن التي أخبر بها النبي ﷺ قبل وقوعها، وهي ما يسميه النصارى بالنبوات، ولما عرف أهل الحديث سبب الشبهة؛ ظهر لهم أنها لا تدل على أدنى طعن في عدالة أبي هريرة»[1].

ثم ساق رشيد رضا أسباب كثرة حديث أبي هريرة، وزيادة رواياته على غيره من الصحابة ممن هم أقدم إسلاماً منه؛ لأن أكثر الشبه المثارة حول هذا الصحابي الجليل تدور كلها حول هذه النقطة، أي كثرة أحاديثه مع تأخر إسلامه.

والخلاصة أن ما أثاره القسيس الطاعن في السنة، وكذا ما ادعاه محمد توفيق صدقي من الشبهات حول عدالة أبي هريرة وحفظه؛ لا أساس لها من الصحة، ولا عاضد لها من الحقيقة، وما استدلا به من الروايات لتقرير مزاعمهما لا دلالة فيه على ما قرراه البتة، كما فصل الجواب عن ذلك محمد رشيد رضا رحمه الله.

---

(١) المنار، ١٩/ ٣٧.

المطلب الثاني
رأيه في أسباب كثرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه

تمهيد:

في المطلب السابق أشار رشيد رضا إلى أن أكثر الشبه المثارة حول أبي هريرة رضي الله عنه مرجعها إلى كثرة أحاديثه ومروياته رغم تأخر إسلامه، وللإجابة عن هذا الإشكال قام السيد رشيد رحمه الله بجمع الروايات والآثار التي تتضمن بيان سبب كثرة حديث هذا الصحابي الجليل، واستخرج منها سبعة أسبابٍ جعلت أبا هريرة - رغم تأخر إسلامه - يفوق في عدد ما تحمله وأداه من الأحاديث؛ من هم أقدم إسلاماً منه، وهذه هي أسباب كثرة حديث أبي هريرة كما استنبطها رشيد رضا:

السبب الأول: جرأة أبي هريرة على سؤال النبي ﷺ: يرى رشيد رضا رحمه الله أن من أسباب كثرة مرويات أبي هريرة: «أنه قصد حفظ أقوال الرسول ﷺ، وضبط أحواله، لأجل أن يستفيد منها، ويفيد الناس، ولأجل هذا كان يلازمه

ويسأله، وكان أكثر الصحابة لا يجترئون على سؤاله إلا عند الضرورة، وقد ثبت أنهم كانوا يُسَرُّون إذا جاء بعض الأعراب من البدو وأسلموا؛ لأنهم كانوا يسألون النبي ﷺ»[1].

ثم استدل رشيد رضا على هذا بالحديث الذي أخرجه البخاري في الصحيح[2] عن أبي هريرة أنه سأل النبي ﷺ: من أسعد الناس بشفاعتك؟ فقال: «لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك لما رأيت من حرصك على الحديث».

ففي هذا الحديث الذي استشهد به رشيد شهادة النبي ﷺ بمدى حرص أبي هريرة على السؤال عن العلم والاستزادة منه، ولا شك في أن هذا الحرص يبلغ بصاحبه أن ينال ويسمع ما لا يناله أو يسمعه من هو دونه في الحرص والعناية، وهذا شأن أبي هريرة مع النبي ﷺ وذلك من أسباب كثرة حديثه.

واستدل رشيد رضا أيضاً على هذا السبب بقول أبي بن كعب رضي الله عنه: «إن أبا هريرة كان جريئاً على أن يسأل رسول الله ﷺ عن أشياء لا يسأله عنها غيره»[3].

وفي هذا الأثر ضعف.

---

(١) المنار، ٣٧، ٣٨.

(٢) في كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، رقم ٩٩، وفي كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم ٦٥٧٠.

(٣) أخرجه أحمد في (المسند)، ٣٥/ ١٨١، وابن حبان في (الصحيح - إحسان)، ١٦/ ١٠٩، والحاكم في (المستدرك)، ٣/ ٦٢٦، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد - بغية الرائد) ٩/ ٦٠٤: «رجاله ثقات وثقهم ابن حبان».

قلت: في إسناد الحديث أبو معاذ محمد بن معاذ بن محمد بن أبي، قال ابن المديني في (العلل) - فيما نقله عنه الذهبي في (الميزان) ٦/ ٣٤٠، وابن حجر في (تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة)، ت: إكرام الله إمداد الحق، ٢/ ٢٠٩ -: «لا نعرف محمداً هذا، ولا أباه، ولا جده في الرواية، وهذا إسناد مجهول». كما ضعفه الأرنؤوط لهذا السبب أيضاً ينظر: تحقيق (مسند الإمام أحمد) ٣٥/ ١٨٢.

السبب الثاني: ملازمته للنبي ﷺ: وصف رشيد رضا أباهريرة بـ«أنه كان يلازم النبي ﷺ، ويتبعه حتى في زيارته لنسائه وأصحابه ليستفيد منه، ولو في أثناء الطريق، فكانت السنين القليلة من صحبته له كالسنين الكثيرة من صحبة كثير من الصحابة، الذين لم يكونوا يرونه ﷺ إلا في وقت الصلاة، أو الاجتماع لمصلحة يدعوهم إليها أو حاجة يفزعون إليه فيها»[1].

أبان أبو هريرة عن هذا السبب كما في الأثر المنقول عنه سابقاً، وهو أن المهاجرين والأنصار كان يشغلهم الصفق بالأسواق والعمل في أراضيهم، بينما كان هو يتبع رسول الله ﷺ، ويلازمه كظله.

قال أبو أحمد الحاكم[2]: «كان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ، وألزمهم له صحبة على شبع بطنه، فكانت يده مع يده يدور معه حيث دار إلى أن مات»[3].

وقال ابن عبد البر في ذلك أيضاً: «كان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار؛ لاشتغال المهاجرين بالتجارة، والأنصار بحوائطهم»[4].

---

(١) المنار، ١٩/ ٣٨.

(٢) هو محمد بن محمد بن إسحاق الكرابيسي النيسابوري، المعروف بالحاكم الكبير، صاحب كتاب (الكنى)، ولد في حدود سنة ٢٩٠هـ، طلب العلم وهو كبير له نيف وعشرون سنة فرحل الى الشام والجزيرة والحجاز وخراسان، وسمع من خلق كثير جداً، ثم ولي قضاء "الشاش" سنة ٣٣٣هـ وكذا قضاء "طوس"، ولزم نيسابور في آخر حياته فتوفي بها بعد أن كف بصره سنة ٣٧٨هـ. المنتظم، ابن الجوزي، ٧/ ١٤٦، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٦/ ٣٧٠، وطبقات الحفاظ، السيوطي، ص٣٨٨، والأعلام، الزركلي، ٧/ ٢٠.

(٣) الإصابة (طبعة بجاوي)، ابن حجر، ٧/ ٤٣٣.

(٤) الاستيعاب (طبعة بجاوي)، ابن عبد البر، ٤/ ١٧٧١.

وقد استدل رشيد رضا بشهادة بعض الصحابة على أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يحفظ ما لا يحفظون، مثل قول ابن عمر: «كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ، وأحفظنا لحديثه». وقول طلحة بن عبيد الله لما سأله رجل: أرأيت هذا اليماني - يعني أبا هريرة - أهو أعلم بحديث رسول الله منكم، نسمع منه أشياء لا نسمعها منكم، أم هو يقول على رسول الله ما لم يقل؟ فقال طلحة: «أما أن يكون سمع ما لم يسمع فلا أشك، سأحدثك عن ذلك، إنا كنا أهل بيوتات وغنم وعمل، كنا نأتي رسول الله ﷺ طرفي النهار، وكان مسكيناً ضيفاً على باب رسول الله ﷺ، يده مع يده، فلا أشك أنه سمع ما لم نسمع، ولا تجد أحداً فيه خير يقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل»[1].

قال مصطفى السباعي: «كان من أثر ملازمة أبي هريرة للرسول ﷺ ملازمة تامة، أن اطلع على ما لم يطلع عليه غيره من أقوال الرسول وأعماله... والمستشرقون، ومن لف لفهم يتظاهرون باستغراب قوة الحفظ عند أبي هريرة إلى هذا الحد، ولو نظروا إلى الأمر بعين الإنصاف، وعلى ضوء علم النفس وعلم الاجتماع؛ لما وجدوا فيه غرابة ولا بعداً، فلكل أمة ميزة تمتاز بها على غيرها»[2].

وقال الأستاذ أبو زهو رحمه الله: «كثرة أحاديث أبي هريرة مع تأخر إسلامه... إنما ترجع إلى انقطاعه عن الدنيا إلى مجالسة النبي ﷺ وملازمته إياه سفراً وحضراً»[3].

---

(١) أخرجه: أبو يعلى في (المسند)، ١٣/ ١١، والبزار في (البحر الزخار)، ٣/ ١٤٧، والترمذي في (السنن)، كتاب المناقب، باب مناقب أبي هريرة، ٥/ ٦٨٤، وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق». وأخرجه أيضاً الحاكم في (المستدرك)، ٣/ ٦٢٧، وقال: «هذا صحيح على شرط الشيخين». وقال الذهبي في التلخيص: «على شرط مسلم». قال الشيخ مقبل بن هادي في تعليقاته على (المستدرك): «لا! ولا على شرط واحد منهما؛ فالبخاري روى لابن إسحاق تعليقاً، ومسلم روى له نحو خمسة أحاديث في الشواهد والمتابعات، ثم قد عنعن، وهو مدلس». والحديث ضعف إسناده الألباني في (ضعيف سنن الترمذي) ص٤٤٠.

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص٢٢٦.

(٣) الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص١٦٠.

السبب الثالث: جودة حفظه وقوة ذاكرته: فأبو هريرة - رضي الله عنه - كان جيد الحفظ، قوي الذاكرة[1]، وقد نقل رشيد رضا لإثبات هذا السبب قول الإمام الشافعيّ: «أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره»[2].

ما نقله رشيد رضا عن الإمام الشافعي من شهادته بقوة حفظ أبي هريرة ﷺ، ونبوغه في ذلك غاية النبوغ، وتفوقه على جل الصحابة في ذلك؛ هو ما شهد به جلُّ الأئمة والعلماء مثل: الإمام البخاري[3]، وأبو نعيم الأصبهاني[4]، والذهبي[5]، وابن حجر[6]... وغيرهم.

وهذه قصة تبين مدى حفظ أبي هريرة، وأن حفظه لم يتغير بمرور الوقت، فقد أخرج الحاكم[7] وغيره عن أبي الزعيزعة كاتب مروان بن الحكم قال: «دعا مروان أبا هريرة فأقعدني خلف السرير، وجعل يسأله، وجعلت أكتب، حتى إذا كان عند رأس الحول؛ دعا به فأقعده وراء الحجاب، فجعل يسأله عن ذلك، فما زاد ولا نقص، ولا قدم ولا أخر».

قال الذهبي معلقاً على هذه القصة: «هكذا فليكن الحفظ»[8].

---

(١) المنار، ١٩/ ٣٨.

(٢) الرسالة، الشافعي، ص٢٨١.

(٣) نقله عنه ابن حجر في الإصابة (طبعة بجاوي)، ٧/ ٤٣٢.

(٤) معرفة الصحابة، أبي نعيم، ٤/ ١٨٨٦.

(٥) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢/ ٦١٩.

(٦) الإصابة، ابن حجر، (طبعة بجاوي)، ٧/ ٤٣٨.

(٧) في (المستدرك)، ٣/ ٦٢٦، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٨) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢/ ٥٩٨.

السبب الرابع: بشارة النبي ﷺ له بعدم النسيان: واستدل رشيد رضا على هذا السبب بما ثبت في حديث بسط الرداء المتقدم[1].

السبب الخامس: دعاء النبي ﷺ له بالحفظ[2]، واستشهد رشيد رضا على ذلك بما أخرجه النسائي وغيره أن رجلاً جاء إلى زيد بن ثابت، فسأله فقال له زيد: «عليك بأبي هريرة، فإني بينما أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ندعو الله ونذكره إذ خرج علينا رسول الله ﷺ حتى جلس إلينا فقال: عودوا للذي كنتم فيه. قال زيد: فدعوت أنا وصاحبي، فجعل رسول الله ﷺ يؤمّن على دعائنا، ودعا أبو هريرة فقال: إني أسألك مثل ما سأل صاحباي، وأسألك علماً لا يُنسى. فقلنا: يا رسول الله ونحن نسألك علماً لا ينسى. فقال: سبقكم بها الغلام الدوسي»[3].

السبب السادس: تصديه للتحديث: من أسباب كثرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه - حسب السيد رشيد - «أنه تصدى للتحديث عن قصد؛ لأنه كان يحفظ الحديث؛ لأجل أن ينشره، وأكثر الصحابة كانوا ينشرون الحديث عند الحاجة إلى ذكره في حكم، أو فتوى أو استدلال، والمتصدي للشيء يكون أشد تذكراً له، ويذكره بمناسبة وبغير مناسبة؛ لأنه يقصد التعليم لذاته، وهذا السبب لازم للسبب الأول من أسباب كثرة حديثه»[4].

---

(١) المنار، ١٩/ ٣٨.

(٢) المنار، ١٩/ ٣٨، ٣٩. وينظر الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص١٦٠.

(٣) أخرجه النسائي في (السنن الكبرى)، ٥/ ٣٤٧، والطبراني في (الأوسط)، ٢/ ٥٤، والحاكم في (المستدرك)، ٣/ ٦٢٤، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». قلت: في سنده حماد بن شعيب الحماني الكوفي، قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٢/ ٦٠٠: «أخرجه الحاكم في مستدركه لكن حماد ضعيف»، وضعفه الألباني في (السلسلة الضعيفة) ٣٨٤٨.

(٤) المنار، ١٩/ ٣٩.

هذا التصدي الذي ذكره رشيد رضا هو ما مَيَّزه عن غيره من أصحاب النبي ﷺ؛ حتى من الخلفاء الراشدين الذين عنوا بأمور الحكم وسياسة الرعية، في حين كان هو متفرغاً غاية التفرغ للتحديث والتعليم، ومن ثم فإن «انصراف أبي هريرة إلى العلم والتعليم، واعتزاله السياسة، واحتياج الناس إليه لامتداد عمره؛ يجعل الموازنة بينه وبين غيره من الصحابة السابقين، أو الخلفاء الراشدين غير صحيحة، بل هي خطأ كبير»[1].

السبب السابع: تحديثه عن غيره من الصحابة: يقصد رشيد رضا من هذا السبب أن أبا هريرة لم يكتف بالتحديث بما سمعه من النبي ﷺ مباشرة، بل كان يحدث أيضاً بما سمعه من إخوانه من أصحاب النبي ﷺ، وهذا من أسرار كثرة مروياته، قال رحمه الله: «كان يحدث بما سمعه وبما رواه عن غيره من الصحابة... فقد ثبت عنه أنه كان يتحرى رواية الحديث عن قدماء الصحابة، فروى عن أبي بكر، وعمر، والفضل بن العباس، وأُبيّ بن كعب، وأسامة بن زيد، وعائشة، وبصرة الغفاري، أي أنه صرح بالرواية عن هؤلاء، ومن المقطوع به أن بعض أحاديثه التي يصرح فيها باسم صحابي كانت مراسيل؛ لأنها في وقائع كانت قبل إسلامه، ومراسيل الصحابة حجة عند الجمهور»[2].

وهذا لا شك أتاح لأبي هريرة أن يكون زاده من الحديث النبوي عظيماً.

قال محمد عجاج الخطيب: «ثم إن ما رواه لم يكن جميعه عن النبي ﷺ، بل روى عن الصحابة رضي الله عنهم، ورواية بعض الصحابة عن بعض مشهورة مقبولة لا مأخذ عليها، فإذا عرفنا هذا؛ زال العجب العجاب الذي تصوره مؤلف كتاب (أبو هريرة) وغيره»[3].

---

(١) السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص٤٥١.

(٢) المنار، ١٩/ ٣٩.

(٣) السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص٤٥٠. وينظر: الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص١٥٧.

ثم ختم رشيد رضا كلامه ببيان نقطة مهمة فيها أبلغ رد على استكثار القسيس الطاعن وغيره لأحاديث أبي هريرة فقال: «على أن جميع ما أخرجه البخاري في صحيحه له ٤٤٦ حديثاً بعضها من سماعه، وبعضها من روايته عن بعض الصحابة، وهي لو جمعت لأمكن قراءتها في مجلس واحد؛ لأن أكثر الأحاديث النبوية جمل مختصرة. فهل يستكثر عاقل هذا المقدار على مثل أبي هريرة أو من هو دونه حفظاً وحرصاً على تحمل الرواية وأدائها، فيجاري هذا الطاعن في الشريعة على الطعن في الإمام البخاري لتخريجها؟ كيف وهذا الطاعن لا يوثق بنقله، ولا بفهمه، ولا بقصده إلى بيان الحقيقة، بل نعلم علم اليقين أنه يريد التشكيك والطعن؛ لأن هذا هو عمله الذي يعيش له وبه»[1].

فهذه الأسباب التي ذكرها رشيد رضا كفيلة بإزالة الريب الذي قد يقع في النفس من كثرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولذلك قال الشيخ رشيد بعد عدِّه الأسباب السابقة: «فمن تدبر هذه الأسباب لم يستغرب كثرة رواية أبي هريرة، ولم ير استنكار أفراد من أهل عصره لها موجباً للارتياب في عدالته وصدقه؛ إذ علم أن سبب ذلك الاستنكار عدم الوقوف على هذه الأسباب»[2].

ولو نظر القسيس الطاعن صاحب الشبه وغيره من المستشرقين وأذنابهم كأبي رية وغيره، «نظرة مجردة من الهوى لأدركوا أن ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث لا يثير العجب والدهشة، ولا يحتاج إلى هذا الشغب الذي اصطنعه أهل الأهواء، وأعداء السنن، وإن ما رواه عن رسول الله ﷺ سواء أسمعه منه أم من الصحابة لا يُشك فيه لقصر صحبته، بل إن صحبته تحتمل أكثر من هذا؛ لأنها كانت في أعظم سنوات دولة الإسلام دعوة ونشاطاً، وتعليماً وتوجيهاً في عهد رسول الله ﷺ»[3].

(١) المنار، ١٩/ ٤٠.

(٢) المنار، ٣٩، ٤٠.

(٣) السنة قبل التدوين، ص٤٥٢. (بتصرف يسير).

المطلب الثالث
التحقيق في موقف أبي حنيفة من فقه أبي هريرة رضي الله عنه

تناول رشيد رضا في مناقشته الشبهات التي أثارها محرر المجلة النصرانية المذكورة؛ مسألة فقه أبي هريرة - رضي الله عنه -، وموقف الحنفية منه - أي من فقهه -، وذلك ردّاً على ما زعمه القسيس الطاعن في هذه القضية، وسأعرض شبهة محرر المجلة، متبعاً إياها بجواب السيد رشيد، ومن ثم التعليق والاستدراك على ذلك الجواب.

الفرع الأول: استعراض شبهة عدم احتجاج أبي حنيفة بأبي هريرة:

نقل رشيد رضا عن القسيس الطاعن استدلاله بنص منقول عن أبي حنيفة رحمه الله في أبي هريرة رضي الله عنه، وهو قوله: «أقلد جميع الصحابة، ولا أستجيز خلافهم برأيي إلا ثلاثة نفر: أنس بن مالك، وأبو هريرة، وسمرة بن جندب... وأما أبو هريرة فكان يروي كلما سمع من غير أن يتأمل في المعنى، ومن غير أن يعرف الناسخ من المنسوخ»[1].

(١) المنار، ٤٦.

وقد أحال هذا النص إلى رسالة (مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول)[1] لأبي شامة المقدسي[2]، ومرام الطاعن من هذا النقل هو إيهام القراء أن الإمام أبا حنيفة وأصحابه يُكَذِّبون أبا هريرة ولا يحتجون بأحاديثه، ولكي يدعم زعمه هذا؛ ذكر قصةً نَقَلَهَا من كتاب (الحيوان) للدميري مفادها «أنه وقع خلافٌ بين بضعةٍ من رجال الإفتاء في جامع بغداد، فأنكر الحنفيّون الاستشهاد بأبي هريرة؛ لاشتباههم في صدق روايته، وكان الخليفة هارون الرشيد في جانب الفريق المرتاب»[3].

الفرع الثاني: جواب رشيد رضا عن هذه الشبهة:

أما دعوى الطاعن أن أبا حنيفة لا يحتج بأحاديث أبي هريرة فقد قال رشيد رضا مناقشاً له في هذه النقطة: «إن أبا حنيفة لم يطعن في رواية أبي هريرة بهذه العبارة ولا بغيرها، ولم يتَّهمه بالكذب، وهذه العبارة التي فسرها الطاعن بهواه - لا بما تدل عليه في عرف الفقهاء - لا تنهض حجة له، فالتقليد عند علماء الشرع هو العمل برأي المقلَّد (بفتح اللام) لا بروايته، لا خلاف بين المذاهب في هذا. فأبو حنيفة يقول في هذه الرواية عنه: إنه يقدم رأي الصحابي على رأيه، أي: رأيه الذي يستنبطه من الكتاب أو السنة بالقياس، إلا رأي هؤلاء الثلاثة، وعلل ذلك بقوله: . . . أما أبو هريرة فكان يروي كل ما سمع من غير أن يتأمل في المعنى، ومن غير أن يعرف الناسخ والمنسوخ، فقد صرح بأنه كان يروي ما سمعه، وهذا ينفي اتهامه بأنه يكذب»[4].

---

(١) انظره بتحقيق: صلاح الدين مقبول، ص٩٨، ٩٩.

(٢) ذكر الطاعن أنه اقتبس نص أبي حنيفة هذا من (مجموعة الرسائل) للغزالي!، و(مجموعة الرسائل) هذه ليست من تأليف الغزالي - كما نبه إليه رشيد رضا - وإنما تضم مجموعة من رسائل أئمة الشافعية ومن ضمنها مختصر القول المؤمل لأبي شامة المقدسي رحمه الله.

(٣) المنار، ١٩/ ٤٦.

(٤) المنار، ١٩/ ٤٧.

وأما ما نقله من (كتاب الحيوان)، وجعله الطاعن حجةً في أن الحنفية لا يحتجون بحديث أبي هريرة؛ فقال رشيد رضا في مناقشته لهذه الدعوى: «وما زعمه من رد الحنفيّة للاستشهاد بحديث أبي هريرة لاشتباههم في صدق روايته اعتماداً على حكاية محرفة نسبها إلى (حياة الحيوان)؛ فهو باطل، وهذه كتب الحنفيّة في الحديث والفقه تُكَذِّب هذه الدعوى، وصاحب الدار أدرى، ومذهب السواد الأعظم من الفقهاء المجتهدين أن رأي الصحابة ليس بحجة في الشريعة سواء كانوا فقهاء مستنبطين، أو رواة ناقلين، وإنما الحجة في الرواية إذا صحت»[1].

الفرع الثالث: تحليل هذا الجواب ومناقشته:

بَيَّنَ رشيد رضا في كلامه هذا أن ما نقله الطاعن من كلام أبي حنيفة ليس فيه أدنى تكذيب لأبي هريرة، أو ردٍّ لما يرويه عن النبي ﷺ، وغاية ما يدل عليه أنه - أي أبو حنيفة - لا يرى تقليد أبي هريرة في فقهه للحديث، وهذا هو معنى التقليد عند أهل العلم، ثم ذكر رشيد رضا الرواية الأخرى المنقولة عن أبي حنيفة والتي تجاهلها القسيس الطاعن لأنها أدل على مراد أبي حنيفة وهو عدم تقليد أبي هريرة في الفتوى والقضاء. قال رشيد رضا: «. . . والرواية الأخرى عن أبي حنيفة، وهي الأشهر أنه قال: أقلد من كان من القضاة المفتين من الصحابة كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والعبادلة الثلاثة، ولا أستجيز خلافهم برأيي إلا ثلاثة نفر - وذكرهم -، والمراد بالعبادلة الثلاثة: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وقد ترك الطاعن نقل هذه الرواية من كتاب (المؤمل)؛ لأنها أظهرُ في المراد الذي بيَّناه، وأبعدُ عن التحريف الذي ادَّعاه»[2].

---

(١) المنار، ١٩/ ٤٨.

(٢) المنار، ١٩/ ٤٧، ٤٨.

لكن السؤال الواجب طرحه هنا هو: هل يصح هذا النقل عن أبي حنيفة رحمه الله؟

النص منقولٌ من كتاب (مختصر المؤمل) لأبي شامة المقدسي، وأبو شامة لم يسنده، إنما ذكره عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، وهو - أي أبو شامة - «من علماء الشافعية في القرن السابع، بينه وبين محمد بن الحسن عدة قرون، ولا ندري من أين أخذ هذا»[1]، فلا يصح الاحتجاج بهذا القول ما دام لم تثبت نسبته إلى أبي حنيفة. قال المعلمي رحمه الله: «وحكاية مثل هذا عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة لا توجد في كتب الحنفية أي قيمة لها، كما أن هذه الحكاية لا تتعرض للأحاديث التي يرويها الصحابة، وإنما تتعلق بقول الصحابي الموقوف عليه، هل يجوز مخالفته برأيه؟ فحاصلها أن أبا حنيفة يقول: إنه لا يخالف قولَ أحدٍ من الصحابة برأيه سوى أولئك الثلاثة»[2].

ثم حاول رشيد رضا تبرير ما نقل عن أبي حنيفة في عدم احتجاجه بأبي هريرة - وقد علمت ما فيه - فقال رحمه الله: «وصرح [أي أبو حنيفة] بأنه ما كان يقصد من الرواية استنباط الأحكام منها بالتأمل في معاني الأحاديث، والبحث عن الناسخ والمنسوخ منها؛ ليقدم الأول عند التعارض وحاصل ذلك أنه راوٍ غير مستنبط فيؤخذ بروايته لا برأيه وفهمه. وهذا صحيح، فإن أبا هريرة كان يقصد بحفظ الحديث أولاً روايته والاهتداء به بنفسه، وثانياً: نشر السنة وإيصالها إلى الناس ليهتدوا بها بحسب اجتهادهم، عملاً بوصية النبي ﷺ، المشهورة في خطبة حجة الوداع؛ إذ

(١) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص١٧٣.
(٢) المرجع نفسه، ص١٧٣.

قال: (ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه)[1]. وفي رواية: (رُب مبلَّغ أوعى من سامع). وكلتاهما في البخاري وغيره»[2].

ومراد رشيد رضا من هذا الكلام أن أبا حنيفة يحتج برواية أبي هريرة دون فقهه للحديث، وذلك لأنه لم يكن مستنبطاً فيؤخذ بروايته لا برأيه وفهمه، وفي هذا نظر فإن أبا هريرة كان مستنبطاً للأحكام فقيهاً مفتياً بشهادة علماء الصحابة، فقد جاء رجل إلى ابن الزبير فسأل عن رجل طلق ثلاثاً قبل الدخول، فبعثه ابن الزبير إلى أبي هريرة وابن عباس، وكانا عند عائشة، فذهب الرجل فسألهما، فقال ابن عباس لأبي هريرة: «أفته يا أبا هريرة، قد جاءتك معضلة»، فقال: «الواحدة تبينها، والثلاثة تطلقها»[3].

وقد ذكره ابن حزم في المتوسطين في الفتيا من الصحابة، وذكر معه أبا بكر، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وأبا سعيد، وعثمان بن عفان[4]، وذكر ابن سعد أنه كان ممن يفتي بالمدينة ويحدث عن رسول الله ﷺ منذ أن توفي عثمان إلى أن توفي هو[5]، «ومعنى هذا أن أبا هريرة مكث يفتي الناس على ملأ من الصحابة والتابعين ثلاثة وعشرين عاماً، وقد ذكره ابن القيم[6] في المفتين من الصحابة، وذكر أنه كان متوسطاً في ذلك، وذكر معه في هذه الرتبة أبا بكر، وعثمان بن عفان، وأبا سعيد الخدري، وأم سلمة، وأبا موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وسعد بن أبي وقاص»[7].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المنار، ١٩/ ٤٧.

(٣) أخرجه مالك في (الموطأ - الليثي)، ٢/ ٥٧١، والبيهقي في (السنن الكبرى)، ٧/ ٥٤٩، والبغوي في (شرح السنة)، ٩/ ٢٣٢، والطحاوي في (شرح معاني الآثار)، ٣/ ٥٧.

(٤) الإحكام، ابن حزم، ٥/ ٩٢.

(٥) الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٢/ ٣٧٢.

(٦) إعلام الموقعين، ابن القيم، ٢/ ١٨.

(٧) الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص١٦٨.

قال الدكتور محمد عجاج الخطيب: «لم يكن أبو هريرة راوية للحديث فقط بل كان من رؤوس العلم في زمانه، في القرآن والسنة والاجتهاد، فإن صحبته وملازمته لرسول الله ﷺ أتاحت له أن يتفقه في الدين، ويشاهد السنة العملية عظيمها ودقيقها، فتكونت عنده حصيلة كثيرة من الحديث الشريف، كما اطلع على حلول أكثر المسائل الشرعية التي كانت تعرض للمسلمين في عهد رسول الله ﷺ»[1].

فتبرير موقف أبي حنيفة من الاحتجاج بمرويات أبي هريرة رضي الله عنه بأنه لم يكن مستنبطاً للأحكام؛ هو تبرير غير صحيح؛ لكونه من فقهاء الصحابة المتصدرين للفتيا - كما تقدم -، وقد سبق بيان أن ثبوت ذاك القول عن أبي حنيفة فيه نظر والله أعلم.

ذاك كان موقف أبي حنيفة من مرويات أبي هريرة، أما موقف الحنفية والذي ساق لبيانه القسيس قصة غريبة من كتاب (الحيوان) للدميري؛ فهو عين ما ذكره أحمد أمين في (فجر الإسلام)[2] حين زعم أن الحنفية لا يحتجون بأبي هريرة، وقد فند رشيد رضا هذه الشبهة بوصفه فقيهاً حنفياً «وصاحب الدار أدرى» - كما قال -، والواقع أن الحنفية يستشهدون بحديث أبي هريرة وفقهه، ولم يعرف من خالف منهم في ذلك إلا ما كان من الفخر البزدوي وصاحبيه، وجمهور الحنفية على خلافهم[3].

قال ابن الهمام الحنفي في (التحرير): «وأبو هريرة فقيه»[4]. قال شارحه[5]: «لم يُعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد أفتى في زمن الصحابة، ولم يكن يفتي في

(١) السنة قبل التدوين، الخطيب، ص٤٢٨. وينظر: أبو هريرة راوية الإسلام، له أيضاً، ص١٢٨.
(٢) ينظر منه: ص٢٢٠. وينظر أيضاً: شيخ المضيرة لأبي رية، ص١٥٩ حيث كرر هذا الزعم الباطل.
(٣) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص٣٤٨، والأنوار الكاشفة، المعلمي، ص١٨٦.
(٤) التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام، ابن أمين الحاج، ٣/ ٧٥.
(٥) هو الشيخ ابن أمير الحاج.

زمنهم إلا مجتهد، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صحابي وتابعي، منهم ابن عباس وجابر وأنس، وهذا هو الصحيح»[1]. وكفى بشهادة الكمال ابن الهمام شهادة في مدى اعتداد الحنفية بفقه أبي هريرة وأحاديثه.

• خلاصة ما سبق:

نستخلص من كل ما سبق أن رشيد رضا أفاض في الدفاع عن أبي هريرة، ودحض الشبه التي أثارها القسيس الطاعن صاحب المقال في المجلة النصرانية، والتي أثارها من قبله محمد توفيق صدقي، ورغم موقف رشيد الواضح من أبي هريرة رضي الله عنه؛ إلا أن أبا رية حاول أن يوهم قراءه أن رشيد رضا يطعن فيه، فنَقَل أجزاء مبتورة من كلامه في ترجمته لهذا الصحابي الجليل، دون أن يشير إلى ما سبق ذكره من دفاعه الواضح عنه وعن عدالته[2]، ولو كان أبو رية منصفاً لنقل ثناء الشيخ على أبي هريرة، ودحضَه الشبهات المثارة حوله.

وتبعه في ذلك الزعم الدكتورُ "محمد حمزة"، بل جعل الأخير موقف الشيخ (المزعوم) من أبي هريرة أمارةً على تسرب فكر الحداثة إلى رشيد رضا حيث قال: «ولعل موقف رشيد رضا الناقد لأبي هريرة ولمروياته دليل على المسالك التي تتسرب منها الحداثة إلى المسلم المعاصر»[3]!!.

ولا ندري ما الموقف الناقد لأبي هريرة الذي تبناه رشيد رضا؟! وهو الذي أفاض في الدفاع عنه كما تقدم.

---

(١) المصدر نفسه، ٣/ ٧٥.

(٢) شيخ المضيرة، أبو رية، ص٢٨٢-٢٨٤. وكان في كل مرة يصف رشيد رضا بالمحدث الفقيه، والإمام!!، وذلك لحاجة في نفسه.

(٣) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، ص٣٢٠.

ويكفي لرد إيهام كلٍّ من أبي رية ومن بعده محمد حمزة؛ ما سبق تفصيلُهُ في هذا المبحث، وإن شئنا تأكيدَ موقف رشيد رضا المدافع عن أبي هريرة رضي الله عنه وتثبيتَه؛ فأختم هذا المبحث بهذه الجملة الملخصة لنظرته لراوية الإسلام الأول، قال رحمه الله: «أقول: إن أبا هريرة رضي الله عنه كان من أحفظ الصحابة، وهو صادق في تحديثه»[1].

(١) المنار، ٢٩/ ٤٣.

المبحث الرابع
موقفه من عدالة مسلمة أهل الكتاب

ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: موقفه من كعب الأحبار.

المطلب الثاني: موقفه من وهب بن منبه.

المطلب الثالث: التحقيق في موقف الصحابة من الإسرائيليات.

تمهيد
في جذور القضية وأبعادها

بانتشار دين الله في الآفاقِ دَخَلَ الناس فيه أفواجاً، وكانوا من أمَمٍ شتى، ومن مللٍ ونحلٍ مختلفة، وكان بعضُهُم من أهل الكتاب كنصارى الشام أو يهودِ اليمن والمدينة، واشتغلَ أفرادٌ من هؤلاء بالعلم والتحديث حتى علا شأنهم في ذلك، وصَحِبَ بعضُهُم أصحابَ النبي ﷺ فأخذوا عنهم القرآن والسنة، وأخذ الصحابة والتابعون عن هؤلاء تاريخَ الأوَّلين والأمم السابقة مما يجدونه في كتبهم وصحائفهم، ولم يغب عن بال الصحابة حال تلقيهم تلك الأخبار ما كان أمرهم به نبيهم ﷺ حين قال: «لا تُصَدِّقُوا أهل الكتاب ولا تكذِّبُوهم»[1]، وقوله: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب التفسير، باب ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، رقم٤٤٨٥، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب، باب قول النبي ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»، رقم٧٣٢٦، وفي كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها لقول الله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]، رقم ٧٥٤٢ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم٣٤٦١.

كما أن ظروف إسلام هؤلاء وما كانوا يُحَدِّثُونَ به؛ لم يُثِرِ الريب أو التوجس عند معاصريهم، ولا عند من جاء بعدهم من الأئمة والعلماء، بل كان أغلب من أسلم من أهل الكتاب في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته، مُوَثَّقاً مُؤتمناً كعبد الله بن سلام، وتميم الداري رضي الله عنهما من الصحابة، وككعب الأحبار، ووهب بن منبه من التابعين. . . وغيرهم.

أما في العصر المتأخر فقد أثيرت الشكوك وحامت الشبهات حول مسلمة أهل الكتاب من رواة الحديث الشريف، وكان مصدر ذلك التشكيك - كما هو العادة - المستشرقون الذين اتَّهَمُوهُم ببثِّ الأكاذيب، وخلط مصادرِ الشريعة بما ليس منها، وتبع المستشرقين في ذلك جماعاتٌ من المفكِّرينَ والكتَّاب، فاتَّهَمُوا مسلمةَ أهلِ الكتاب صراحاً بأنهم زنادقةٌ منافقون أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، بل بلغ ببعضهم حد الزعم أنهم وراء كل الفتن التي عصفت بالأمة بداية من مقتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقد نالَ كعب الأحبار ووهب بن منبه - رحمهما الله - النصيبَ الأوْفَرَ من تلك الاتهامات الخطيرة، لكونهما من أشهر مسلمة أهل الكتاب، وأكثرِهم حديثاً. وكتبُ التفسير والعقيدة، والحديث، مشحونةٌ بأقوالِهمَا ونصوصهما، وبناء على ذلك طال الردُّ كثيراً من رواياتهما وإن كانت في الصحيحين اللذين تلقتهما الأمة بالقبول، وهذا ينبهنا إلى خطورة هذه المسألة.

ونحاول - هنا - تجلية رأي رشيد رضا من هذه القضية، من خلال دراسة موقفه من كعبٍ ووهبٍ، من خلال ما كتبه في مجلته "المنار" مما له اتصال بهذه المسألة.

المطلب الأول
موقفه من كعب الأحبار

الفرع الأول: تعريف موجز بكعب الأحبار[1]:

هو أبو إسحاق كعبُ بن ماتع الحِمْيَرِي، المعروفُ بكعبِ الأحبار، من آل ذي رُعين، وقيل: من ذي كلاع، وأَصْلُهُ من يهودِ اليمَنِ، ويقال: إنه أدرك الجاهلية وأسلم في خلافة أبي بكر، وقيل: في خلافة عمر، وقيل: إنه أسلم في عهد النبي ﷺ، وتأخرت هجرتُهُ، وذهب ابن حجر إلى أن المشهور أن إسلامه كان في خلافة

(١) تنظر ترجمته في: الطبقات، خليفة بن خياط، ص٣٠٨، والطبقات الكبرى، ابن سعد، ٧/ ٤٤٥، ومعرفة الرجال، ابن معين، ٢/ ١٣٧، والتاريخ الكبير، البخاري، ٧/ ٢٢٣، والمعارف، ابن قتيبة، ص٤٣٠، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٧/ ١٦١، والثقات، ابن حبان، ٥/ ٣٢٣، والأنساب، السمعاني، ٢/ ٢٧٠، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ٥٠/ ١٥١، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، ٢/ ٦٨، وتهذيب الكمال، المزي، ٢٤/ ١٨٩، وتذكرة الحفاظ، ١/ ٥٢، والكاشف، ٢/ ١٤٨، وسير أعلام النبلاء، ٣/ ٤٨٩، وتجريد أسماء الصحابة، ٢/ ٣٣، والعبر، ١/ ٢٦، خمستها للذهبي، وتهذيب التهذيب، ٣/ ٤٧١، والإصابة (طبعة بجاوي)، ٥/ ٦٤٧، كلاهما لابن حجر، والإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، ٢/ ١٢٣.

عمر[1]، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة، وغزا الروم في خلافة عمر، ثم تحوَّلَ في خلافة عثمان إلى الشام فَسَكَنَهَا إلى أن مات بحمص سنة ٣٢هـ[2]، وقد بلغ من العمر مائة وأربعين سنة. روى كعبٌ عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن عمر وصهيب وعائشة، وروى عنه معاوية، وأبو هريرة، وابن عباس، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم[3].

الفرع الثاني: عرض موقفه من كعب الأحبار:

تناول رشيد رضا هذا التابعيَّ الجليلَ بكثير من الإسهابِ والتفصيلِ، سواء في (تفسيره)[4]، أو في مجلته "المنار"[5]، ولو جُمع كلام الشيخ رحمه الله حول كعب وحْدَهُ من التفسير والمجلة؛ لجاء في سِفْرٍ كاملٍ، وأحاول - هنا - تلخيص رأيه في كعبٍ من خلال النقاط التالية:

أولاً: عرضُ موقفه من إيمانِ كعبٍ وصدقِه: يقول رشيد رضا رحمه الله: «أما كعب الأحبار فإن البخاريَّ لم يروِ عنه في صحيحِهِ شيئاً، ولكن ذَكَرَهُ فيه بما يُعَدُّ جرحاً له لا تعديلاً، قال الحافظ ابن حجر في ترجمته من (تهذيب التهذيب): ورَوَى البخاريُّ من حديث الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية يحدث

---

(١) فتح الباري، ابن حجر، ٨/ ٢٧٠.

(٢) ذهب ابن حبان إلى أن وفاته كانت سنة: ٣٤هـ، ورجح هذا ابن حجر. ينظر: الثقات، ابن حبان، ٥/ ٣٢٣، والإصابة (طبعة بجاوي)، ابن حجر، ٥/ ٦٤٧.

(٣) نَصُّ الترجمة مقتَبَسٌ - باختصارٍ وتصرف - من كتاب: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ١/ ١٣٧.

(٤) من الذين تناولوا موقفه من كعب في (تفسيره) بالتحليل والمناقشة: الأستاذ شفيق شقير في (موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي)، ص١٦٦-١٨٤، والدكتور فهد الرومي في (منهج المدرسة العقلية في التفسير) ص ٣٢٠-٣٢٥، ومن قبلهما الشيخ الذهبي رحمه الله في (التفسير والمفسرون)، ص١٣٨-١٤١، وفي (الإسرائيليات في التفسير والحديث)، ص٧٩-٨٢.

(٥) تناول موقفه من كعب في مجلة المنار بالتحليل والمناقشة الدكتور رمزي نعناعة في كتابه (الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير) ص١٦٩-١٨٢.

رهطاً من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار فقال: (إن كان لَمَنْ أَصدَقِ هؤلاء المحدِّثينَ عن أهل الكتاب، وإن كنَّا - مع ذلك - لَنَبْلُو عليه الكذب)[1]. (تأمل)... إن قول معاوية: إنَّ كعباً كان من أصدق المحدثين عن أهل الكتاب، وأنهم مع ذلك اختبروا عليه الكذب؛ طعنٌ صريحٌ في عدالته، وفي عدالة جمهور رواةِ الإسرائيليات؛ إذ ثَبَتَ كَذِبُ من يُعَدُّ من أصدقِهم»[2].

لم يَقْتَصِرْ طعنُ رشيد رضا في كعبٍ في رميهِ بالكذبِ، بل صرَّحَ بشكه في إيمانِهِ فقال: «كعب الأحبار الذي أجزمُ بكذبِهِ، بل لا أثق بإيمانه»[3].

هذا الطعن أَكَّدَهُ بتوجيه اتهام خطير لكعب حين قال: «وقَد حَقَّقْنا من قبلُ أن كعب الأحبار من زنادقة اليهود الذين أظهروا الإسلام والعبادة لتُقبل أقوالهم في الدين، وتُحْمَل على الروايةِ عن أنبياء بني إسرائيل»[4].

وقال في موضع آخر - مُتَّهِماً كعباً بأنه كان يكذب على كتب اليهود -: «لينظر كيف تسلسل انخداع الناس بروايات كعب الكذَّاب، وجعلوا ذنبها على كتب اليهود لا عليه، وأكثرها لا ذكر لها في كتبهم، وإنما هو الذي افتراها تشويهاً للإسلام»[5].

ثم قال إمعاناً في هذا الاتهام: «رواية كعب عن التوراة من وصف النبي ﷺ كذبٌ على التوراة أيضاً، وبمثلها كان يخدع المسلمين»[6].

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الاعتصام، باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، رقم ٧٣٦١.
(٢) المنار، ٢٦/ ٧٧.
(٣) المنار، ٢٧/ ٦٩٧.
(٤) المنار، ٢٨/ ٧٥٢.
(٥) المنار، ٢٧/ ٧٠١ (هامش).
(٦) المنار، ٢٧/ ٥٤٤.

وقرَّرَ أن ذلك الخداعَ من كعب كان مبنياً على بثِّ الأكاذيب التي شوَّهت القرآن الكريم وأيَّدَت عقيدتَهُ الكتابية فقال: «وإن عمدتنا في جرح رواية وهب؛ ما جاء به من الإسرائيليات التي نقطع ببطلانها، وهو آفتها، كروايات كعب فيها، وقد شوَّهها تفسير كتاب الله بما بثَّا فيها من الخرافات، وبما أدخلا فيها من العقائد الباطلة، ومن تأييد عقائد أهل الكتاب والشهادة لكتبهم التي بين أيديهم بالصحة»[1].

وقال مرةً مُتَهَكِّماً بكلام منقولٍ عن كعبٍ في وصف كرسي نبي الله سليمان عليه السلام: «فهذه أقوالُ أشهرِ كتبِ التفسير المعتمدةِ المعروفةِ في المسألة، مع وصف كعبٍ لكرسيِّهِ المذكور فيها، وهو من الأكاذيب التي عجز عن مثلها مصنف (ألف ليلة وليلة)»[2].

وجعل من كعب الأحبار أقنوماً لكل الخرافات التي غزت كتب التفسير والعقيدة والتاريخ، ومصدراً هو ووهبٌ لكلِّ الأكاذيب المرتبطة بخلقِ الكونِ، وأخبار الأنبياءِ، والفتنِ وأشراطِ الساعة... وغيرها.

قال - غفر الله له -: «ثم ليعلم أن شَرَّ رواة هذه الإسرائيليات، أو أشدهم تلبيساً وخداعاً للمسلمين؛... كعب الأحبار، ووهب بن منبه، فلا تجد خرافة دخلت في كتب التفسير، والتاريخ الإسلامي، من أمور الخلق والتكوين، والأنبياء وأقوامهم، والفتن والساعة والآخرة، إلا وهي منهما مضرب المثل (في كل وادٍ أثرٌ من ثعلبة)[3]»[4].

---

(١) المنار، ٢٦/ ٧١٨.

(٢) المنار، ٢٧/ ٧٠٦.

(٣) مثل يضرب فيمن لقي ما يسوؤه أينما ذهب، وهو من قول ثَعْلَبِيٍّ، رأى من قومه ما يسوءه؛ فانتقل إلى غيرهم فرأى منهم أيضاً مثل ذلك. ينظر: مجمع الأمثال، الميداني، ١/ ٩٥.

(٤) المنار، ٢٧/ ٧٨٣.

كانت هذه طائفة يسيرة من نصوص الشيخ رشيد رضا، تُعَبِّرُ بكل وضوح وجلاءٍ عن موقفه الطاعن في إيمانِ وصدقِ كعب الأحبار رحمه الله. بقيَ أن نشيرَ إلى أهم الحجج التي اعتمد عليها الشيخ في موقفه ذلك.

ثانياً: دليلُهُ في اتِّهَامِهِ لكعبٍ: رغم أن الاتهام الذي وجهه رشيد رضا لكعب بالزندقة والكفر والكذب هو اتهام خطير جداً؛ إلا أنه لم يقدم بين يديه أدلةً كافيةً وواضحةً تؤكد تلك التهمة عدا قوله أن ما جاء به كعب الأحبار من الإسرائيليات غير موجود في التوراة، أي أن كعباً اخترع تلك الروايات الكثيرة التي كان يزعم أنه قرأها من كتب ملته الأولى.

قال رشيد رضا: «ومن كان متقناً للكذب في ذلك يَتَعَذَّرُ أو يتعَسَّرُ العثورُ على كذِبِهِ في ذلك العصر، إذ لم تكن كتب أهل الكتاب منتشرةً في زمانهم بين المسلمين كزماننا هذا، فإن توراة اليهود بين الأيدي، ونحن نرى فيما رواه كعبٌ ووهبٌ عنها ما لا وجود له فيها البتة على كثرته، وهي التوراة التي كانت عندهم في عصرهما، فإن ما وقع من التحريف والنقصان منها قد كان قبل الإسلام، وأما بعده فَجُلُّ ما وقع من التحريف هو المعنوي بحمل اللفظ على غير ما وضع له، واختلاف الترجمة، ولا يُعقل أن تكون هذه القصص الطويلة التي نراها في التفسير والتاريخ مرويةً عن التوراة قد حُذِفت منها بعد موت كعب ووهب وغيرهما من رواتها، فهي من الأكاذيب التي لم يكن يتيسر للصحابة والتابعين ولرجال الجرح والتعديل الأولين العثور عليها، وكذا علماء القرون الوسطى من المحدثين وغيرهم، إلا من عُني عناية خاصة بالاطلاع على كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند أهل الكتاب، وعلى التواريخ المفصلة لأخبارهم، وقليل ما هم، وقد كان مثل البخاري من جهابذة المنقول، ومثل الفخر الرازي من جهابذة المعقول يظنان أن جميع تحريف أهل الكتاب معنوي؛ لأن تغيير أهل الملة لكتابها الديني غير معقول إذ لابد من أن يكون بالتواطؤ وإجماع الأمة،

وسبب هذا أن هؤلاء العلماء لم يكونوا يعلمون أن اليهود لم يكن عندهم من التوراة في الصدر الأول من تاريخهم إلا النسخة التي وضعها موسى عليه السلام في صندوق العهد (التابوت)، وأنها فُقِدَت بعد ذلك، ولم يكونوا يحفظونها، وأن ما عندهم الآن يرجع إلى ما كتبه لهم "عزرا"[1] بعد التيه ولذلك تكثر فيه الألفاظ البابلية»[2].

يُقَرِّرُ رشيد رضا هنا أن علماء الجرح والتعديل، وحتى علماء المعقول كالفخر الرازي لم يفطنوا لكذب كعب؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن ما يجيء به هو من التوراة، وهم لم يكونوا أصحاب علم واطلاع على الكتب القديمة، والتوراة التي بين الأيدي اليوم هي خِلوٌ من تلك القصص والأخبار التي كان يحكيها كعب.

ثم يقَرِّرُ أنَّ خفاء أمر كعب على علماء الجرح والتعديل ينبغي أن لا يكون مانعاً للمستقلين بالفكر في العصر المتأخر - والذين اطلعوا على كذب كعبٍ حسب رشيد رضا - من الحكمِ عليه بما وصلوا إليه فيقول: «ومن هذا القبيل حكايةُ بعض الرواة ككعب ووهب عن كتب بني إسرائيل. لم يكن يحيى بن معين، وأحمد، وأبو حاتم، وابنه، وأمثالهم، يعرفون ما يصح من ذلك، وما لا يصح؛ لعدم اطلاعهم على تلك الكتب، وعدم ظهور دليل على كذب الرواة المتقنين، للكذب فيما يعزونه إليها، فإذا ظهر لمن بعدهم في العصر، أو فيما قبله، أو فيما بعده ما لم يظهر لهم من كذب اثنين، أو أكثر من هؤلاء الرواة، فهل يكابر حسه ويكذب نفسه، ويصدقهم بلسانه كذباً ونفاقاً، أو يكتم الحق عن المسلمين لئلا يكون مخالفاً لمن قبله فيما ظهر له ولم يظهر لهم؟»[3].

---

(١) عزرا هو المعروف باسم "عزير" في القرآن الكريم، ويقال: إنه لم يبق من يحفظ التوراة من بني إسرائيل غيره؛ وعقيدتهم فيه أنه ألهم التوراة إلهاماً. ينظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١/ ٢٨٩-٢٩٢.

(٢) المنار، ٢٦/ ٧٨.

(٣) المنار، ٢٧/ ٦١٦.

فعدم اطلاع هؤلاء على تلك الكتب - حسب رشيد رضا - مانع لهم من اكتشاف كذب كعب الأحبار ووهب بن منبه، ولذلك عَدَّلَهُ جمهورُهُم.

هذا هو إذاً رأيُ السيد رشيد في عدالةِ وصدقِ بل في إيمانِ كعبٍ، وتلك كانت أدلَّتُهُ، وَقَدْ تسلق على كلامه العديد من الكُتَّاب، وتبنوا رأيه في كعب، واستدلوا بكلامه في ذلك، كمحمود أبي رية[1] وغيره[2]. والجدير بالبيان - هنا - أن رشيداً في تكذيبه لكعب الأحبار، وفي تشكيكه في إسلامِهِ يلتقي مع المستشرقين مثل "جولد سيهر"[3]، ومعَ بعض الفرقِ كالشيعة[4]، وكذا مع أرباب المدرسة العقلية الحديثة[5].

---

(١) ينظر: أضواء على السنة المحمدية، أبو رية، ص١٤٧. وقد صدَّر أبو رية كلام رشيد رضا في كعب الأحبار بقوله: «ولم نجد في هذا العصر، بل في العصور الأخيرة من فطن لدهاء كعب ووهب وكيدهما، مثل الفقيه المحدث السيد رشيد رضا رحمه الله».

(٢) ينظر مثلاً: ما كتبه إسلام البحيري في صحيفة (اليوم السابع) المصرية بعنون (الإسرائيليات أفسدت كتب الحديث والتفسير القرآني)، عدد: ٠٨، ٠٥ ديسمبر ٢٠٠٨م حيث طعن في كعب طعناً لاذعاً مستشهداً بنصوص رشيد رضا سالفة الذكر.

(٣) قال جولد سيهر: «ومن بين المراجع العلمية المتصلة عند ابن عباس نجد كعب الأحبار اليهودي، وعبد الله بن سلام، وأهل الكتاب على العموم ممن حذر الله منهم، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم، ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم». (المذاهب الإسلامية في التفسير)، ترجمة: عبد الحليم النجار، ص٨٦، ٨٧، وقد حذر الأستاذ أبو شهبة من هذا الكتاب ووصفه بأنه من أخطر الكتب على الثقافة الإسلامية. ينظر: (دفاعاً عن السنة)، ص٣٢٨.

(٤) وصف الكاتب الشيعي هاشم معروف الحسني كعب الأحبار بأنه «معروف بين المحدثين والمؤرخين بالكذب على رسول الله والصحابة الكرام، وإدخال البدع والغرائب والمنكرات بين أحاديث المسلمين» (الموضوعات في الآثار والأخبار) ص١٩١.

(٥) ينظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، الرومي، ص٣١٨-٣٢٠. و(عبد الله بن عباس) للدكتور جواد علي، منشور بمجلة "الرسالة"، ص٢٦، السنة ١٦، يناير ١٩٤٨، حيث كرر اتهامات رشيد رضا لكعب ووهب بالتآمر على الإسلام، وينظر أيضاً: (فجر الإسلام) لأحمد أمين، ص١٩٨، حيث اتهم كعباً بالوقوف على مكيدة قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الفرع الثالث: مناقشة رشيد رضا فيما ذهب إليه:

أولاً: توثيق الأئمة لكعب الأحبار: لم يذهب أحد من علماء الجرح والتعديل إلى تكذيب كعب بن ماتع الحميري المعروف بكعب الأحبار، فضلاً عن التشكيك في إيمانه أو اتهامه بالزندقة، بل إن كلمتهم مجتمعة على توثيقه والثناء عليه، بداية من معاصريه من الصحابة، فهذا أبو الدرداء يقول: «إن عند ابن الحميرية لعلماً كثيراً»[1]، ويقول معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما: «ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده لعلم كالبحار، وإن كنا فيه لمفرطين»[2].

وقد كان كعبٌ يحدِّث على ملأ من الصحابة؛ فلم يُعرف عنهم اتهامٌ أو نكيرٌ عليه، وكان توثيقه محل اتفاق، ولذلك قال النووي رحمه الله: «اتفقوا على كثرة علمه وتوثيقه»[3]، وقال الإمام الذهبي - وهو الخبير في نقد الرجال -: «العلامة الحبر... وكان حسن الإسلام متين الديانة، من نبلاء العلماء، ... وكان خبيراً بكتب اليهود، له ذوق في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة... رضي الله عنه فلقد كان من أوعية العلم»[4]، والحافظ ابن كثير العارف بصحائف أهل الكتاب وما وقع فيها من التحريف والتغيير والتبديل يصف كعباً بأنه «من أجود من ينقل عنهم»[5].

فالحاصل أن «علماء الجرح والتعديل، وهم الذي لا تخفى عليهم حقيقة راوٍ، مهما تَستَّر، لم يتهموه بالوضع والاختلاق، والجمهور على توثيقه، ولم نجد له ذكراً

---

(١) الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٧/ ٤٤٥، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ٥٠/ ١٥٤، وتهذيب الكمال، المزي، ٢٤/ ١٩١، والإصابة، ابن حجر، (بجاوي)، ٥/ ٦٤٩.

(٢) الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٢/ ٣٥٧، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ٥٠/ ١٦٩، والإصابة (طبعة بجاوي)، ابن حجر، ٥/ ٦٥٠.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ٢/ ٦٨.

(٤) سير أعلام النبلاء، ٣/ ٤٩٠، ٤٩١. وتذكرة الحفاظ، ١/ ٥٢، كلاهما للذهبي.

(٥) البداية والنهاية، ابن كثير، ٣/ ٣٦.

في كتب الضعفاء والمتروكين. . . وتكاد تتفق كلمة النقاد على توثيقه»[1]، «وما كان لمنصف أن يخدش في عدالته أو يشك في كونه ثقة، بعد ما ثبت من رواية أعلام الصحابة عنه كأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير»[2].

ثانياً: مقالة معاوية بن أبي سفيان في كعب: مما استدل به رشيد على كذب كعب الأحبار قولُ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما فيه: «إن كان لمن أصدق هؤلاء المحدثين عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»[3]. وتقدَّمَ وصفه لقول معاوية بأنه: «طعنٌ صريحٌ في عدالته، وفي عدالة جمهور رواة الإسرائيليات؛ إذ ثَبَتَ كذب من يعد من أصدقهم».

هكذا فهم رشيد عبارة معاوية السابقة، وقد مَرَّ مَعَنَا تزكية معاوية بن أبي سفيان لكعب حين قال فيه: «ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده لعلم كالبحار، وإن كنا فيه لمفرطين». فكيف يتحسر على التفريط في علمه الزاخر كالبحار، وفي حكمته، ومن ثم يصفه بالكذب؟ والسؤال هنا هو: ما المراد بقول معاوية السابق؟

للعلماء توجيهات ثلاثة لقول معاوية في كعب: «وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب».

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، أبو شهبة، ص١٠١، ١٠٢.

(٢) الإسرائيليات في التفسير والحديث، الذهبي، ص٧٥، ٧٦.

(٣) تقدم تخريجه، وسياق البخاري لإسناده هكذا: قال أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية فذكره. قال ابن حجر في (فتح الباري)١٣/ ٣٣٤: «كذا عند الجميع، ولم أره بصيغة حدثنا، وأبو اليمان من شيوخ البخاري، فإما أن يكون أخذه عنه مذاكرة، وإما أن يكون ترك التصريح بقوله: حدثنا، لكونه أثراً موقوفاً، ويحتمل أن يكون مما فاته سماعه، ثم وجدت الإسماعيلي أخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي، عن البخاري قال: حدثنا أبو اليمان ومن هذا الوجه أخرجه أبو نعيم فذكره فظهر أنه مسموع له».

• الأول: أن الهاء في قوله: «عليه» عائدةٌ إلى «الكتاب»، لا إلى كعب؛ لأن لفظ (الكتاب) أقرب مذكور في الجملة[1].

• الثاني: أن الكذب ليس منه، وإنما هو في الكتب التي كان ينقل منها، أما هو فلم يكن إلا ناقلاً لما وجد في تلك الكتب، ولا يسمى من يفعل ذلك كاذباً، وقد قال النبي ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[2].

قال الإمام ابن الجوزي - وقد كان حرباً على الوضَّاعين والكذَّابين - في شرحه لعبارة معاوية: «ويعني أن الكذب فيما يخبر به عن أهل الكتاب لا منه، فالأخبار التي يحكيها عن القوم يكون بعضها كذباً، فأما كعب الأحبار فأحد الأخيار»[3].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «ومعلوم أن عامة ما عند كعب أن ينقل ما وَجَد في كتبهم، ولو نقل ناقل ما وجده في الكتب عن نبينا ﷺ لكان فيه كذب كثير، فكيف بما في كتب أهل الكتاب مع طول المدة، وتبديل الدين، وتفرق أهله، وكثرة أهل الباطل فيه»[4].

وقال الحافظ ابن كثير: «معناه أنه يقع منه الكذب لغة من غير قصد؛ لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن، وفيها أشياء موضوعة ومكذوبة؛ لأنهم لم يكن في ملتهم حفاظ متقنون كهذه الأمة العظيمة»[5].

ولتقريب معنى هذا الوجه؛ أنقل كلاماً للشيخ محمد أبو زهو حيث قال: «وما مَثَلُهُم فيما ينقلون ويحكون [أي أهل الكتاب]، إلا كَمَثَلِ رجلٍ أمين أرد أن يُطْلِعَكَ

---

(١) ينظر: مشارق الأنوار، القاضي عياض، ٢/ ٣٦٦.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، ٤/ ٩٥.
(٤) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ١٥/ ١٥٢.
(٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٦/ ٢٨٥، وينظر أيضاً: البداية والنهاية، ابن كثير، ٣/ ٣٧، ومحاسن التأويل، القاسمي، ٤٧/ ٥٥.

على كتابٍ مؤلفٍ بغير لسانك؛ فترجمه إلى لغة تفهَمُهَا لتعرف ما فيه إن صدقاً وإن كذباً، والصدق حينئذٍ يُضاف إلى الكتاب لا إلى الناقل، وليس أمثال ابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر بالقاصرين عن تمييز الخبيث من الطيب، حتى يقال أن نَقْلَهَا إليهم يُشوِّشُ على أفكارهم وعقائدهم»[1].

• الثالث: أنه كان يخطئ في بعض حديثه لا أنه كان يتعمد الكذب والاختلاق.

قال ابن حبان: «أراد معاوية أنه يخطئ أحياناً فيما يخبر به، ولم يرد أنه كان كذاباً»[2].

وقال ابن حجر: «أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس في كعب المذكور: بدل من قبله فوقع في الكذب»[3].

والكذب يأتي في اللغة بمعنى الخطأ، ومنه قول الأخطل[4]:

كَذَبَتْكَ عينُكَ أم رَأَيْتَ بواسطٍ
غَلَسَ الظلام من الرَّبَابِ خيالاً[5]

(١) الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص١٨٧.
(٢) نقلها عنه ابن حجر في (فتح الباري) ١٣/ ٣٣٥، ولم أجدها في ترجمة كعب في (الثقات)، ولا في (مشاهير علماء الأمصار).
(٣) فتح الباري، ابن حجر، ١٣/ ٣٣٤.
(٤) هو غياث بن غوث التغلبي النصراني، ويكنى: أبا مالك، سماه كعب بن جعيل بالأخطل حين قال له: إنك لأخطل يا غلام، كان يمدح بني أمية، مدح معاوية ويزيد ومن بعدهم من خلفاء بني مروان حتى هلك، وله أخبار في هجائه جريراً والفرزدق، ومات قبل الفرزدق بسنوات. طبقات فحول الشعراء، ابن سلام، ٢/ ٢٦٧، والشعر والشعراء، ابن قتيبة، ١/ ٤٨٣، وجمهرة أنساب العرب، ابن حزم، ٢/ ٣٠٥، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤/ ٥٨٩.
(٥) ديوان الأخطل، ش: مهدي ناصر الدين، ص٢٤٥.

المراد بقوله: كذبتك عينك: أَخْطَأَت[1].

ومن وُرُودِ (الكذب) بهذا المعنى في كلام النبي ﷺ أيضاً ما أخرجه الإمام أحمد وغيره من «أن سبيعة بنت الحارث التي تعالَّت[2] من نفاسِها بعد وفاة زوجها بأيام، فمر بها أبو السنابل فقال: إنَّكِ لا تحِلِّي حتى تَمْكُثِي أربعةَ أشهرٍ وعشراً. فَذَكَرَت ذلكَ لرسول الله ﷺ فقال: «كذب أبو السنابل، ليس كما قال، قد حللت فأنكحي»[3]. فمراد رسول الله ﷺ ليس تكذيب أبي السنابل، إنما أراد أنه «أخبر بما هو باطل في نفس الأمر»[4].

ومنه أيضاً ما أخرجه البخاري[5] وغيره من أنه ﷺ قال لمن قال: إن عامراً الذي أخطأ قَتْلَ نفسِهِ يومَ خَيبر: أُحْبِطَ عملُهُ. فقال ﷺ: «كَذَبَ من قالَهَا، إنَّ لَهُ لأَجْرَيْنِ اثْنَيْنِ، إنَّه لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ، وأَي قَتْلٍ يَزِيدُهُ عَلَيْهِ». فمن قال أن عَمَلَ عَامِرٍ أُحْبِطَ أخطؤوا لأنهم ظنوا قتله نفسه - ولو خطأ - محبطاً لعمله، فبين رسول الله أن ذلك خطأ بقوله: «كذب من قالها»، «أي أخطأ»[6].

---

(١) انظر شاهداً آخر على هذا المعنى في: ديوان ذي الرمة، ش: أحمد حسن بسج، ص١٩.

(٢) تعالت: تعلت المرأة من نفاسها وتعالت بمعنى: خرجت منه وسلمت. وطهرت. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح بن المطرز، ت: محمود فاغوري وعبد الحميد مختاري، ٢/ ٨٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في (المسند)، ٧/ ٣٠٥، وعبد الرزاق في (المصنف) (طبعة الأعظمي)، ٦/ ٤٧٤، والبيهقي في (السنن الكبرى)، ٧/ ٧٠٥، وصححه الألباني في (الصحيحة) ٣٢٧٤.

(٤) فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٢١٩.

(٥) أخرجه في: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم٤١٩٦، وفي كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه ٦١٤٨، وفي كتاب الديات، باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له، رقم٦٨٩١.

(٦) فتح الباري، ابن حجر، ٧/ ٤٦٧، وينظر: دفاع عن أبي هريرة للعزي، ص١١٥-١١٩ ففيه بحث ماتع حول معاني الكذب في عرف أهل اللغة، وقد استفدت أغلب ما كتبت منه.

قال ابن تيمية رحمه الله: «إن الكذب كانوا يطلقونه بإزاء الخطأ»[1].

وذكر ابن القيم أن الكذب: «نوعان: كذبٌ عمدٌ، وكذبٌ خطأ. فكذبُ العمدِ معروفٌ، وكذبُ الخطأِ ككذب أبي السنابل في فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها»[2].

فمن الأوجه التي فسر بها حديث معاوية حمل الكذب هنا على الخطأ، ومهما يكن فإن جميع شُرَّاح هذا الحديث «يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار»[3].

وليس في كلام معاوية ما يدل على ما ذهب إليه رشيد من أن كعباً كانَ وَضَّاعاً كذاباً، «وهذا الكلام من معاوية له وزنُهُ، فهو رجل داهية لا تخفى عليه الرجال ولا دسائسهم، ومعاوية لا يخشى كعباً، ولا يعقل أن يتملقه، ولو يعلم فيه أكثر من ذلك لقاله»[4].

ثالثاً: مناقشة حججه في تكذيب كعب: مما جعله رشيد رضا دليلاً على كذب كعب الأحبار وغيره من أهل الكتاب؛ أن ما جاء به من القصص والأخبار غير موجود في التوراة، وهذا - حسب رشيد - دليل أن ما جاء به كعب هو من عند نفسه، وأن التوراة المحرفة نفسها بريئة من أكاذيبه.

ثم زعم أن كذب كعب خفيَ على علماء القرون الأولى كأحمد ابن حنبل، وعلي بن المديني، وأبي حاتم الرازي... وغيرهم؛ لأنهم لم يكونوا أهل اطلاع على

---

(١) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ٣٢/ ٢٦٦.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، ت: محمد حامد الفقي، ١/ ٣٦٤.

(٣) التفسير والمفسرون، الذهبي، ١/ ١٤٠.

(٤) دفاعا عن السنة، أبو شهبة، ص٧٠.

التوراة، ولأن التوراة لم تكن منتشرة بين الناس وقتها، فسنحت الظروف لكعب أن يفتري ما يشاء، وأن يزيد فيها ما يريد تشويهاً للإسلام.

فأقول: على هذا الكلام ثلاث ملاحظات:

• **الأولى**: لم يكن كعب الأحبار يحدث من التوراة فقط إنما كان يحدث من الصحف التي كانت بين يديه والتي ورثها من علماء بني إسرائيل، والمعروف أن المراد بالكتاب في قولنا " أهل الكتاب " «يشمل التوراة والإنجيل والصحف»[1].

ولا شك في أن الكثيرَ من تلك الصحف قد انقرض، ولم يعد لها أثرٌ، كما أن لليهود كُتُباً غير التوراة، كـ"التلمود"[2] مثلاً، وحتى التوراة التي بين الأيدي اليوم طالها من التحريف والتغيير ما يجزم معه أنها مختلفة عن التي كانت في زمن كعب الأحبار، إذ إن أهلها غيروا فيها وحرفوا الكثير من النسخ بشهادة رشيد نفسه. قال عبد الرحمن المعلمي: «وما صح عنه [أي كعب] من الأقوال، ولم يوجد في كتب أهل الكتاب الآن؛ ليس بحجةٍ واضحةٍ على كذبِه، فإن كثيراً من كُتُبِهم انقرضت نُسَخُهَا، ثم لَمْ يزالوا يُحَرِّفُون ويُبَدِّلون، وممن ذكر ذلك السيد رشيد رضا في مواضع من التفسير وغيره»[3].

ورشيد رضا يقرر أن التوراة التي بين الأيدي اليوم هي التي كانت عند كعب، وهي التي كتبها "عزرا" لليهود، وهذا باطل أشد البطلان؛ لأن التوراة المعروفة اليوم ليست توراة موسى قطعاً، كما أنها ليست تلك التي كتبها "عزرا" بعد قرون.

---

(١) عمدة القاري، بدر الدين العيني، ت: عبد الله محمود محمد عمر، ٢٥/ ١١٢.

(٢) التلمود: «عبارةٌ عن رواياتٍ شفويةٍ تناقَلَهَا الحاخامات عن موسى عليه السلام من جيل إلى جيل... وَأَدخَلَ حاخاماتٌ فلسطينَ وبابل عليها الكثير من الزيادات والشروح والحواشي». ينظر: الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، نعناعة، ص٣٢.

(٣) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص١٠٦.

يقول العلامة رحمت الله الهندي رحمه الله في كتابه العُجَاب (إظهار الحق): «إن التوراة المشهورة ليست التوراة التي صَنَّفَهَا مُوسى، ولا التي كتبها عزرا، بل الحق أنها مجموع من الروايات والقصص المشتهرة بين اليهود، وجَمعها أحبارُهم في هذا المجموع بلا نقد للروايات»[1].

فلا محل لاستدلال رشيد رضا بأن ما خلت منه التوراة المعروفة اليوم مما جاء به كعب الأحبار أو وهب بن منبه؛ دليل على كذبه واختلاقه.

• **الثانية**: أَنَّ وَصْفَ رشيد رضا لعلماء الإسلام في القرون الأولى والوسطى بأن كذبَ كعبٍ راجَ عليهِمْ؛ لأنهم لكم يكونوا أهل اطلاع على التوراة؛ هو وصف فيه نظر، إذ لو افترض أن ذلك هو شأن مجموعهم، إلا أن أفراداً منهم كان بلا شك عارفاً بالتوراة مطلعاً عليها، لكنهم - مع ذلك - لم يكُونُوا يُكذِّبُون كعباً، ولم يكونوا يعدون خلو التوراة مما يأتي به من الأخبار والقصص والحوادث أمارة على كذبه.

ثم إن رشيد استثنى من هؤلاء الذين انطلى عليهم كذب كعب الأحبار من «عُني عناية خاصة بالاطلاع على كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند أهل الكتاب، وعلى التواريخ المفصلة لأخبارهم»[2]، لكنه لم ينقل عنه واحد منهم ولو نصف كلمة في جرح كعب أو ثلبه.

أفخفي عليهم أيضاً كذب كعب، أم أنهم عرفوه فكتموه؟

وحتى الحافظ ابن كثير الذي وصفه رشيد رضا بأنه: «قد علم من حال كتب أهل الكتاب ما لم يكن يعلم أئمة الجرح والتعديل ممن فوقه كأحمد، وابن معين، والبخاري، ومسلم الذين لم يروا هذه الكتب كما رآها، ولم يطَّلعوا على ما بيّنه

---

(١) إظهار الحق، رحمت الله الهندي، ت: محمد أحمد ملكاوي، ١/ ١١٣، ١١٤.
(٢) المنار، ٢٦/ ٧٨.

المطَّلعون عليها قبله من تحريفها وأغلاطها، ومخالفتها لما نقطع به من أصول الإيمان بالله ورسوله. . .إلخ، كابن حزم، وابن تيمية أستاذه، ولو علم أولئك ما علمه هؤلاء من ذلك؛ لجزموا بأن وهباً كان كذاباً غاشّاً للمسلمين بصلاحه»[1].

أقول: حتى الحافظ ابن كثير لم ينبز كعباً ولا وهباً بشيء، بل إني نقلت كلامه في الثناء عليه ووصفه بأنه كان من أجود من ينقل عن أهل الكتاب، بل نقلت عنه نفيه الكذب عن كعب الأحبار عند شرحه لعبارة معاوية السابقة.

وحاصل القول أن لا أحد من علماء الإسلام في القرون الأولى، ولا الوسطى، ولا حتى الأخيرة تكلم في كعب الأحبار، أو وصفه بما وصفه به رشيد رضا، ولا حتى من المطلعين على كتب أهل الكتاب كالحافظ ابن كثير، ومن قبله أستاذه ابن تيمية، ومن قبلهما ابن حزم. . . وغيرهم كثير، ممن يشهد لهم الجميع - بمن فيهم رشيد رضا - بالاطلاع الواسع على كتب أهل الكتاب، ومعرفة ما وقع فيها من التغيير والتحريف والتبديل، وبعيد أن يخفى حاله على جميعهم مع قرب العصر، ويظهر للشيخ رشيد رضا كذبُهُ ودجلُهُ بله كفره ونفاقه.

• **الملاحظة الثالثة**: ليس كل ما ينسب لكعب الأحبار أو وهب بن منبه أو غيرهما من رواة الإسرائيليات هو ثابت النقل عنهم، صحيح الإسناد إليهم، بل إن أغلبه إن بُحث فيه؛ وُجِدَ أنه كذب عليهم، كما أن «الوضاعين استغلوا شهرته. . . فكذبوا عليه كثيراً لأغراضهم، وكان الكذب عليه أيسر من الكذب على النبي ﷺ»[2].

ويقول الشيخ محمد حسين الذهبي رحمه الله: «أما كعب الأحبار فقد روي عنه ونسب إليه الكثير من الإسرائيليات، وبعض ما نسب إليه حق واضح، وبعضه كذب

---

(١) المنار، ٢٦/ ٧١٩.

(٢) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص١٣٧. وينظر: الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص١٩١.

فاضح، الأمر الذي جعل بعض النقاد يعتقد صحة روايته لكل ما نسب إليه؛ فيكيل له التهم جزافاً، ولا يرى كل مروياته الإسرائيلية إلا أكاذيب وأباطيل»[1].

ولعل ما يعضد هذا - وهو وهم بعض الرواة في نسبة ما ليس لكعب له - قول بسر بن سعيد: «اتقوا الله، وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ﷺ، ويحدثنا عن كعب الأحبار، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله ﷺ عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله ﷺ»[2].

وحاصل القول أن كثيراً مما ينسب لكعب مكذوب عليه، وسبيل معرفة ما يصح مما لا يصح هو تتبع الأسانيد ومعرفة سقيمها من صحيحها، أما أن يُصدق كل ما ينسب لكعب دون تمييز؛ فهذا - لا شك - مخالف للإنصاف، والله أعلم.

وبهذا يمكن وصف موقف رشيد رضا من كعب الأحبار، بالمتحامل، حيث إنه رحمه الله قرَّرَ دعاوى عريضة، من تكذيب لكعب، ووصْمِهِ بالزندقة، وتشكيكٍ في إيمانِهِ وإسلامِهِ، دون أن يُقدِّمَ بين يدي هذه التهم حُجَجاً كافيةً، وأدلة واضحةً، بل الواقع العلميُّ ينقض ما قرَّرَهُ، ويثبت أن كعب الأحبار تابعيٌّ ثقةٌ مؤتمنٌ من خيار مسلمة أهل الكتاب باتفاق جماهير المسلمين.

---

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي، ص٧٤.

(٢) أخرجه مسلم في (التمييز)، ص١٧٥، ومن طريقه ابن عساكر في (تاريخ دمشق)، ٦٧/ ٣٥٩.

المطلب الثاني
موقفه من وهب بن منبه

الفرع الأول: تعريف موجز بوهب بن منبه[1]:

هو أبو عبد الله، وهبُ بنُ مُنَبِّه بن سِيج بن ذي كِناز، اليماني الصنعاني، من خيار علماء التابعين. قال عبد الله بن أحمد ابن حنبل عن أبيه: «كان من أبناء فارس، وأصل والده مُنَبِّه من خراسان من أهل "هراة"[2]، أخرجه كسرى منها إلى اليمن، فأسلم في عهد النبي ﷺ، وكان وهبُ بنُ مُنَبِّهٍ يختلف إلى هراة ويتفَقَّدُ أمرَهَا، وقيل:

(١) تنظر ترجمته وأقوال الأئمة فيه في: الطبقات، خليفة بن خياط، ص٢٨٧، والطبقات الكبرى، ابن سعد، ٥/ ٥٤٣، والتاريخ الكبير، البخاري، ٨/ ١٦٤، والتاريخ الكبير، ابن أبي خيثمة، ١/ ٣١٨، والمعرفة والتاريخ، يعقوب الفسوي، ٢/ ٢٩، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٩/ ٢٤، ومشاهير علماء الأمصار، ص١٥٠، والثقات، ٥/ ٤٨٧ كلاهما لابن حبان، ورجال البخاري، الكلاباذي، ٢/ ٧٦٠، وحلية الأولياء، أبي نعيم، ١١/ ٢٣، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٣/ ٣٦٦، وتهذيب الكمال، المزي، ٣١/ ١٤٠، وسير أعلام النبلاء، ٤/ ٥٤٤، والكاشف، ٢/ ٣٥٨، والعبر، ١/ ١٠٩، وتذكرة الحفاظ، ١/ ١٠٠، أربعتها للذهبي، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤/ ٣٣٢.

(٢) هراة: مدينة من مدن خراسان (أفغانستان حالياً). ينظر وصفها في: الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري، ٥٩٤.

إنه تولى قضاء صنعاء. ولد سنة ٣٤هـ في خلافة عثمان، وقال ابن سعد وجماعة: مات سنة ١١٠هـ، وقيل غير ذلك.

روى عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وجابر، وأنس، وغيرهم، وروى عنه ابناه: عبد الله، وعبد الرحمن، وعمر بن دينار، وغيرهم.

الفرع الثاني: استعراض موقفه من وهب:

لن يأخذ الكلام عن وهب بن منبه حيزاً كبيراً من هذا المبحث؛ لأن أغلب الشبه التي أثارها رضا حوله هي نفسُهَا التي أثارَهَا حول كعب الأحبار، وقد تم الإجابة عنها كلها.

لم يكن رشيد يذكر كعباً في معرض الذم والانتقاص إلا وقرن معه وهب بن منبه، وقد مرت بنا نصوصه في ذلك كقوله مثلاً: «وإن عمدتنا في جرح رواية وهب؛ ما جاء به من الإسرائيليات التي نقطع ببطلانها، وهو آفتها، كروايات كعب فيها، وقد شوَّهها تفسير كتاب الله بما بثَّا فيها من الخرافات، وبما أدخلا فيها من العقائد الباطلة، ومن تأييد عقائد أهل الكتاب والشهادة لكتبهم التي بين أيديهم بالصحة»[1].

وكقوله في موضع آخر: «ثم ليعلم أن شر رواية هذه الإسرائيليات، أو أشدهم تلبيساً وخداعاً للمسلمين؛ . . . كعب الأحبار، ووهب بن منبه، فلا تجد خرافة دخلت في كتب التفسير، والتاريخ الإسلامي، من أمور الخلق والتكوين، والأنبياء وأقوامهم، والفتن والساعة والآخرة، إلا وهي منهما مضرب المثل (في كل واد أثر من ثعلبة)»[2].

---

(١) المنار، ٢٦/ ٧١٨.

(٢) المنار، ٢٧/ ٧٨٣.

ومما نقلته أيضاً - مما فيه ذكر وهب مقروناً بكعب - قوله: «ومنبع هذه الروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه اللذان بَثَّا في المسلمين أكثر الإسرائيليات الخرافية»[1].

وعلى كلٍّ فقد تم مناقشة هذه التهم التي أدان بها رضا كلا الرجلين، فلا حاجة لإعادته هنا، لكن وهب بن منبه نال طعوناً مستقلة من رشيد رضا وجب النظر فيها ومناقشتها.

أولاً: تكذيبه إياه: وَصَفَ رشيد رِضَا وهباً بأنه كان كَذَّاباً دَسَّاساً، وقد مر معنا بعض النقول التي جاء اسمه فيها مقترناً بكعب الأحبار، كما أنه وصف وهباً بانحطاط رتبته في العلم والفهم، وبأنه كان يكذب ويلبس كذبه ثوب زور من المرفوعات والموقوفات، فقال - عند نقله لأقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ [**آل عمران**: ٥٥] -: «فعلى هذا يكون قول ابن عباس هو الظاهر المتبادر، وقول وهب والضَحَّاك[2] تأويل مخالفٌ للظاهر؛ فيكون كل منهما ضعيفاً في نفسه على انحطاط رتبة قائله في علمه وفهمه، ولا سيما وهب بن منبه الذي هو صنو كعب الأحبار في بث الخرافات الإسرائيلية في تفسير أمثال هذه الآيات من القرآن بدهاء غريب، ألبس بعضها ثوبي زور من المرفوعات والموقوفات»[3].

---

(١) المنار، ٣٣/ ٥١٠.

(٢) الضحاك: بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، صاحب (التفسير)، كان من أوعية العلم، حدث عن جماعة من الصحابة كابن عباس، وأبي سعيد الخدري. ووثقه أحمد ابن حنبل، ويحيى بن معين، وضعفه يحيى بن سعيد، وحديثه في (السنن)، وليس له في (الصحيحين) شيء، وكان للضحاك مدرسة يدرس فيها مئات الصبيان، وتوفي بخراسان سنة ١٠٢ وقيل ١٠٥هـ. الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٦/ ٣٠٠، والتاريخ الكبير، البخاري، ٤/ ٣٣٢، والثقات، ابن حبان، ٦/ ٤٨٠، والكامل، ابن عدي، ٥/ ١٤٩، وتهذيب الكمال، المزي ٢/ ٦١٨، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤/ ٥٩٨.

(٣) المنار، ٢٨/ ٧٥٤.

وبمثل ما قال في شأن كعب أيضاً؛ أعاد رضا الدعوى نفسها القائلة بأن جمهور العلماء والأئمة انخدَعُوا بكذبِهِ ودسائسِهِ، فقال غفر الله له: «وهبُ بنُ مُنبِّه الذي وَثَّقه الجمهور انخداعاً منهم، وغفلة عن كون دسائسه الإسرائيلية من وَضْعِهِ، لا منقولةً من كتب بني إسرائيل المقدسة»[1].

وقال عن وهبٍ أيضاً: «واغترّ به الجمهور لأن جل روايته للإسرائيليات، ولم يكونوا يدققون النظر في نقدها تدقيقهم في نقد روايات أصول الدين وفروعه، وقلما كان أحد من رجال الجرح والتعديل يعرف شيئاً من كتب أهل الكتاب ليصح حكمه على الرواة عنها»[2].

ثانياً: رميه إياه بعقيدة الجبر[3]: قال رشيد رضا: «وأما وهب بن منبه فقد كان تابعيّاً عابداً، ولم يُتَّهم في شيء من دينه إلا بالقول بالقدر، وذكروا عنه أنه رجع عنه... هذا، وإن ما نقلوه عنه من الرجوع عن عقيدة القدر؛ لَرَمي له بعقيدة الجبر المحض وهي شر منها، فكانوا بذلك كمن يغسل الدم بالبول، وهو مع ذلك يدل على كذبه فيما يرويه عن كتب الأنبياء عليهم السلام، فقد ذكروا عنه أنه قال: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها: (من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر) فتركت قولي[4]»[5]، وقال: «إن وهباً قد انتقل من بدعة

---

(١) المنار، ٢٨/ ٧٥٦.

(٢) المنار، ٢٦/ ٧١٦.

(٣) الجبرية: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أقسام، فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. الملل والنحل، الشهرستاني، ١/ ٩٧، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، عبد الله الحفني، ص١٣٦، ١٣٧.

(٤) ينظر تخريج هذا النص ص ٣٧٥ من هذا البحث.

(٥) المنار، ٢٦/ ٧١٦، ٧١٧.

القدرية[1] إلى بدعة الجبرية التي هي شر منها وأضر، وأدهى وأمر»[2].

الفرع الثالث: مناقشته فيما ذهب إليه:

أولاً: إثبات توثيقه: لو رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد في شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزه عما رمي به، مبرأ من كل ما يخدش عدالته وصدقه، فجمهورهم على أنه ثقة في الرواية، ذو علم، واطلاع، وعبادة، فالإمام العجلي يصفه بأنه «تابعي ثقة»[3]، ويقول فيه أبو زرعة: «يماني ثقة»[4].

وممن وثقه أيضاً الإمام النسائي[5]، وذكره ابن حبان في (الثقات)[6].

وأسند ابن عساكر إلى صالح ابن الإمام أحمد ابن حنبل أنه قال: «وهب بن منبه، يماني، تابعي ثقة، وكان على قضاء صنعاء»[7].

ونقل الإمام النووي الاتفاق على توثيقه فقال: «تابعي جليل، من المشهورين بمعرفة الكتب الماضية، . . . واتفقوا على توثيقه»[8].

وقال الإمام الذهبي: «كان ثقة واسع العلم»[9].

---

(١) القدرية: أول من قال بمقالة القدرية معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وتدور مقالتهم على نفي خلق الله لأفعال المخلوقين، فليس لله في أعمال العباد مشيئة، وقالوا: إن العبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، ولا يجوز أن يريد الله من العباد خلاف ما يأمر. الملل والنحل، الشهرستاني، ١/ ١٤٧، ٦١.

(٢) المنار، ٢٦/ ٧١٨.

(٣) الثقات، العجلي، ٢/ ٣٤٥.

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٩/ ٢٤.

(٥) تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٣/ ٣٦٦، وتهذيب الكمال، المزي، ٣١/ ١٤٢.

(٦) ٥/ ٤٨٧.

(٧) تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٣/ ٣٧٦.

(٨) تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ٢/ ١٤٩.

(٩) تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/ ١٠١. والعبر، ١/ ١٠٩، وسير أعلام النبلاء، ٤/ ٥٤٤.

وقال الحافظ ابن كثير - وَهُوَ من وَصَفَهُ رشيد رِضَا بأَنَّهُ كان مُطَّلِعاً على كُتُبِ أهل الكتاب وما وَقَعَ فيهَا من التغيير والتحريف - : «تابعيٌّ جليلٌ، وله معرفة بكتبِ الأوائلِ . . . وله صلاحٌ وعبادة»[1].

وقال الحافظ ابن حجر : «وهب بن منبه الصنعاني، من التابعين، وثقه الجمهور، وشذ الفَلَّاس[2] فقال : كان ضعيفاً. وكأن شبهته في ذلك أنه كان يُتَّهم بالقول بالقدر، وصنف فيه كتاباً، ثم صح أنه رجع عنه»[3].

وهو أيضاً من رجال البخاري، فقد أخرج له حديثاً عن أخيه همام، عن أبي هريرة في كتابة الحديث[4].

فنحن أمام توثيق هؤلاء الأئمة جميعاً؛ لا نملك أن نقبل اتهامات رشيد رضا له، والواقع - كما مر بنا - أن رشيداً وصف توثيق جمهور الأئمة لوهب بأنه اغترار منهم به؛ لكونهم لم يكونوا أهل نظر في الإسرائيليات.

والسؤال هنا : هل هذا الوصف ينطبق على المتأخرين من العلماء كابن كثير، والذهبي؟

---

(١) البداية والنهاية، ١٣/ ٥٨.

(٢) هو عمرو بن علي بن بحر بن كنيز، أبو حفص الباهلي، البصري، الصيرفي، الحافظ، الإمام، الناقد، حفيد المحدث الكبير بحر بن كنيز السقاء، ولد سنة نيف وستين ومائة، وثقه جمهور الأئمة كأبي حاتم، وأبي زرعة، والنسائي، وحدث عنه الأئمة الستة في كتبهم، رحل إلى بغداد فحدث بها، ومات بالعسكر سنة ٢٤٩هـ، وله من التصانيف : (العلل)، و(المسند). الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٦/ ٢٤٩، وتاريخ بغداد، الخطيب، ١٤/ ١١٧، والأنساب، السمعاني، ٤/ ٤١٤، وتهذيب الكمال، المزي، ٢٢/ ١٦٢، والسير، الذهبي، ١١/ ٤٧٠.

(٣) فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٤٥٠.

(٤) هو حديث أبي هريرة : «ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب». رواه وهب بن منبه، عن أخيه همام، عن أبي هريرة. أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم١١٣.

وقد مر بنا وصف رشيد رضا لابن كثير بأنه كان صاحب اطلاع ونظر في كتب أهل الكتاب[1]، فلِمَ لم يغمز ابن كثير وهباً بشيء؟ بل على العكس وصفه بأنه كان ذا «صلاح وعبادة».

ثانياً: براءته من عقيدتي القدر والجبر: تشبث رشيد رضا بتفرد الفَلَّاس في تضعيفه وهباً، ورَجَّحَهُ على توثيق الجمهور، فقال في أحد مواضع تفسيره: «إنني أرجح تضعيف عمرو بن علي الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له، بل أنا أسوأ فيه ظناً على ما روي من كثرة عبادته، ويغلب على ظني أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين يكيدون للإسلام والعرب، ويدسون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع»[2].

قلت: قد بَيَّنَ الحافظ ابن حجر سبَبَ تضعيف الفلاس له، وهو قوله بالقدر، وهي تهمةٌ غير مؤثرةٍ لأمرين اثنين:

١- ثبوت رجوعه عن القول بالقدر: إذا صحَّ أن وهباً كان يقول بالقدر؛ فقد صحَّ أيضاً رجوعه عنه، فقد قال الإمام أحمد: «وكان يتهم بشيء من القدر، ورجع»[3]، وقال الجوزجاني: «كان وهب كتب كتاباً في القدر، ثم حُدِّثْتُ أنه نَدِمَ عليه»[4].

بل إن ما يؤكد نَدَمَهُ على الخوض في القدر ما رواه عمرو بن دينار قال: «دخلت على وهب بن منبه داره بصنعاء فأطعمني من جوزة في داره، فقلت له: وددت لو أنك لم تكن كتبت في القدر كتاباً. فقال: أنا والله لوددت ذلك»[5].

---

(١) المنار، ٢٦/ ٧١٩.

(٢) تفسير المنار، رشيد رضا، ٩/ ٤٤.

(٣) تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٣/ ٣٨٥. تهذيب الكمال، المزي، ٣١/ ١٤٧.،

(٤) أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، ت: صبحي السامرائي، ص١٨٩.

(٥) المعرفة والتاريخ، الفسوي، ٢/ ٢٨١، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، ٦٣/ ٣٨٥.

وذكر ابن حجر عن حماد بن سلمة، عن أبي سنان قال: سمعت وهب بن منبه يقول: «كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء: من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر فتركت قولي»[1].

فهذه أدلَّةٌ جليةٌ على رجوع وهب عن القول بالقدر، والذي من أجله ضعفه عمرو الفلاس -كما ذَكَرَ ابن حجر-، فلا مستمسك لرشيد رضا في التعلقِ بكلامِهِ في وهبِ ابن منبه.

٢- **نفيُهُ لِتُهمَةِ القدرِ عن نفسِهِ من الأصل**: إن كانت بعضُ الرِّوايات عن وهبِ بن مُنَبِّه جاءت مثبتةً لِرُجُوعِهِ وندمِهِ عن الخوض في القدر؛ فإن رواياتٍ أخرى - عنه أيضاً - جاءت متضمنةً نفيَهُ القول بالقدر من الأصل.

منها: أن عطاءً الخرساني اجتمع بوهبٍ في مَكَّة، فقال له عطاء: يا أبا عبد الله بَلَغَنِي عنك أنك كتبت في القدر. فقال وهب: «ما كتبت كتباً، ولا تكلمت في القدر، ولقد قرأت نيفاً وتسعين كتاباً من كتب الأنبياء...»[2] فذكر نحو قوله في رواية حماد عن أبي السنان المتقدمة.

هذه الرواية فيها دلالةٌ ظاهرةٌ على نفي وهبٍ تهمةَ القدرِ عن نفسِهِ، حيث أنكرَ أنه كتبَ كتباً أو تكلم في هذه المسألة.

---

(١) الأسماء والصفات، البيهقي، ١/ ٤٥٠، وليس فيها قوله: «كنت أقول بالقدر» وينظر أيضاً: تهذيب الكمال، المزي، ٣١/ ١٧٤، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤/ ٣٣٢.

(٢) كتاب القدر، أبو بكر الفريابي، ت: عبد الله حمد المنصور، ص٢٢٣، والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ابن بطة العكبري، ت: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، (كتاب القدر)٢/ ٣١٦، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، الحسن بن منصور اللالكائي، ت: أحمد سعد حمدان، ٤/ ٦٨٣، وحلية الأولياء، أبي نعيم، ٤/ ٢٤. أخرجه هؤلاء جميعاً: عن جعفر بن سليمان عن أبي السنان قال: «اجتمع عطاء ووهب...».

وكلا الأمرين - نفيه لتهمة القدر، أو رجُوعُه عنهُ - يُبْطلان سبب تضعيف الفلاس لوهب بن منبه، ولهذا وثَّقَهُ الجمهور واتَّفقُوا على عدالَته وصدقِه.

٣- براءته من عقيدة الجبر: مر معنا عند عرض موقف رشيد رضا من وهب بن منبه رميهُ لهُ بقول الجبرية، وقد استدل على ذلك بقول وهبٍ إنه قرأ في كتب الأنبياء: «من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة؛ فقد كفر». فزعم السيد رشيد أن كَـلَام وهـبٍ - هذا - دليلٌ على تحولِه من القول بالقدر إلى القول بالجبر، وهذا لم أجد أحداً قاله، أو أشار إليه، مِمَّن ترجم لوهب بن منبه.

ولعل رشيداً فهم من نقل وهب لما قرأه في كتب الأنبياء أن من جعل مشيئته لنفسه كفر، لعله فهم من هذا الكلام أن وهب بن منبه لا يرى أن للمخلوق مشيئة وإرادة، وأنه مجبر على أفعاله جبراً كلياً، وهذا ما جره لأن يستعرض الآيات التي تثبت مشيئة المخلوق، وأن يذكر خطر تلك العقيدة على الأمة الإسلامية.

بنى رشيد رضا تلك التهمة - التي لم يسبقه إليها أحد - انطلاقاً من نص لا يحمل في طياته أي دلالة على نفي الإرادة والمشيئة عن المخلوق، إنما فيه أن مشيئة المخلوق خاضعة لمشيئة الله تعالى، تابعة لها، وأن المخلوق لا يشاء ولا يريد أمراً؛ إلا إن أذن الله في ذلك الأمر وشاءه، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «ليست المشيئة موكولة إليكم، فمن شاء اهتدى ومن شاء ضل، بل ذلك كله تابع لمشيئة الله عز وجل رب العالمين»[١].

فما الفرق بين قول ابن كثير: «ليست المشيئة موكولة إليكم»، وقول وهب بن منبه السابق؟ وهل ابن كثير ينفي المشيئة عن المخلوق؟ وهل يتهم ابن كثير بأنه يقول بالجبر؟

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/ ٣٤٠.

والمفسرون في الغالب يذكرون قول وهب في تفسير هذه الآية، ولم يقل أحد منهم أنها تدل على معنى الجبر[1].

فحاصل القول أن اتهام رشيد رضا لوهب بن منبه بأنه تَحَوُّلٌ من القدرية إلى الجبرية؛ اتهامٌ لا دليل عليه، وهو تحامل منه رحمه الله لم يسبقْهُ إليه أحدٌ من علماء المسلمين، ومستمسكه في اتهامه مستمسك ضعيف والله تعالى أعلم.

(١) ينظر الاستشهاد بقول وهب مثلاً في: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٩/ ٢٤٣.

المطلب الثالث
التحقيق في موقف الصحابة من الإسرائيليات

يرى محمد رشيد رضا أن الصحابة رضي الله عنهم انخدعوا بكذب كعب الأحبار رحمه الله، وأن دسائِسَهُ راجت عليهم؛ لأنه كان يتظاهر بالعبادة، ويحكي حكايات من كتب بني إسرائيل، وَكَرَّرَ في أكثر من موضع من "المنار" أن سبب ذلك راجعٌ لكونهم لم يكونوا أهل نظر في الكتب الإسرائيلية، ومن ثم لم يُتَحْ لهم التمييز بين المكذوب والصحيح من روايات كعب الأحبار وغيرهم من مسلمة أهل الكتاب، وكان ذلك أبرز ما أجاب به رشيد رضا على ما اعترض به عليه من كون كعب مجمعاً على توثيقه من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من الحفاظ والنقاد. فنجده يقول: «وهذا الجواب من أكاذيب كعب التي كان يغش بها الصحابة والتابعين؛ لاغترارهم بعبادته وكلامه المنمق الذي يرويه عن التوراة وغيرها من كتب بني إسرائيل، ويفسر بها آيات القرآن في أخبارهم وفي أصل الخليقة»[1].

(١) المنار، ٢٧/ ٣٤٣.

وقال مجيباً عمَّن ناقشه في تجريحه لكعب ووهب: «ثم ليعلم أن شر رواة هذه الإسرائيليات، أو أشدهم تلبيساً وخداعاً للمسلمين هذان الرجلان... ولا يهولنه انخداع بعض الصحابة والتابعين بما بثاه هما وغيرهما من هذه الأخبار»[1].

هكذا يصف رشيد رضا الصحابة بأنهم انخدعوا بما بثه مسلمة أهل الكتاب من الأخبار، وأن كذبهم انطلى عليهم، بل بلغ بهم ذلك حد نقل أقوالهم كأنها مسلمات عرية عن النسبة والإسناد إلى قائليها من أهل الكتاب، وهو ما جعل من جاء بعدهم من التابعين يحسبها مرفوعات عن النبي ﷺ. يقول رحمه الله: «وقد حققنا من قبل أن كعب الأحبار من زنادقة اليهود الذين أظهروا الإسلام والعبادة لتقبل أقوالهم في الدين، وتحمل على الرواية عن أنبياء بني إسرائيل، وقد راجت دسيسته حتى انخدع به بعض الصحابة ورووا عنه، وصاروا يتناقلون قوله بدون إسناده إليه، حتى ظن بعض التابعين ومن بعدهم أنها مما سمعوه من النبي ﷺ»[2].

هذا الكلام كله يقودنا إلى ضرورة الكشف عن موقف الصحابة من الإسرائيليات التي كان يحكيها ويرويها مسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار، وهل فعلاً كانوا مخدوعين به وبأمثاله بحيث كانوا يقبلون كل ما يجيء به من غير تمحيص أو تمييز؟

أما كعب الأحبار ووهب بن منبه فقد سبق بيان عدالتهما وصدقهما، وضعف ما استند إليه رشيد رضا في تجريحهما، فلا يصح القول بأنهما كانا يخدعان من كان في عصرهما من الصحابة، بل الصحيح أن الصحابة كانوا يعرفون أن الكتب التي كان

---

(١) المنار، ٢٧/ ٧٨٣.

(٢) المنار، ٢٨/ ٧٥٢. وقد سار أبو رية على الطريق نفسه حين قال: «وأنى للصحابة أن يفطنوا لتمييز الصدق من الكذب من أقوالهم [أي مسلمة أهل الكتاب]، وهم من ناحية لا يعرفون العبرانية التي هي لغة كتبهم، ومن ناحية أخرى كانوا أقل منهم دهاء وأضعف مكراً، وبذلك راجت بينهم سوق هذه الأكاذيب، وتلقى الصحابة ومن تبعهم كل ما يلقيه هؤلاء الدهاة بغير نقد أو تمحيص، معتبرين أنه صحيح لا ريب فيه». (أضواء على السنة المحمدية) ص١٢٠.

ينقل منها كعب الأحبار وأمثاله من مسلمة أهل الكتاب هي كتب محرفة عن أنبياء بني إسرائيل، والحقيقة أيضاً أنهم كانوا يحتاطون في النقل عنهم، ولا يسألونهم عن كل شيء، ولم يكونوا مغفلين حتى ينطلي عليهم كذب أحد من مسلمة أهل الكتاب، إنما كانوا أهل علم وفهم، وورع وتقى.

قال الإمام الشافعي في وصفهم: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد، وورع وعقل، وأمرٍ استُدْرِك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا»[1].

وهم في رجوعهم لبعض أهل الكتاب، والتحديث عنهم، غير مخالفين لشرع الله تعالى، ولا عاصين لرسول الله ﷺ؛ لأنه ﷺ أباح لهم رواية ونقل ما يحكيه أهل الكتاب، ولم يجعل لهم حرجاً في ذلك حين قال: «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[2].

لكنه ﷺ بين لهم منهج التلقي عن هؤلاء، وموقف المسلم من تلك الأخبار فقال: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا»[3].

قال ابن حجر: «أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً فتكذبوه، أو كذباً فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبه على ذلك الشافعي رحمه الله... وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف من ذلك»[4].

---

(١) مناقب الشافعي، أبو بكر البيهقي، ت: أحمد السيد صقر، ١/ ٤٤٢.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) فتح الباري، ٨/ ١٧٠.

فيستفاد من عبارة الحافظ ابن حجر أن عدم التصديق أو التكذيب هو خاص بما لم يكن مخالفاً لشرعنا، أما ما ظهر مخالفته للشرع فالواجب تكذيبه، وما جاء موافقاً فيجوز تصديقه. يقول الحافظ ابن كثير: «فما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه لموافقة الصحيح، وما خالف شيئاً من ذلك، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه بل نجعله وقفاً»[1].

فذلك كان موقف الصحابة من الإسرائيليات لا ما زعمه رشيد رضا من أنهم كانوا يقبلون كل ما يجيء به كعب الأحبار وغيره لأنهم لم يكونوا أهل نظر في الكتب القديمة، أو لأنهم اغتروا بعبادته وكلامه المنمق - كما قال -.

بل إن مسلمة أهل الكتاب أنفسهم لم يكونوا يصدقون ويؤمنون بكل ما يجدونه في كتب ملتهم الأولى، إنما كان منهجهم في ذلك منهج الصحابة[2].

إن ما كرره رشيد رضا كثيراً في المنار من أن الصحابة انطلى عليهم كذب كعب الأحبار، وراجت عليهم دسيسته؛ هو في الواقع انتقاص لهم، ورمي لهم بالغفلة والسذاجة «كأنهم رضي الله عنهم لم يعرفوا النبي ﷺ ودينه وسنته وهديه؛ فقبلوا ما يفتريه عليه وعلى دينه إنسان لم يعرفه، وقد ذكر [رشيد رضا] في مواضع حال الصحابة في توقف بعضهم عما يخبره أخوه الذي يتيقن صدقه وإيمانه وطول صحبته للنبي ﷺ، فهل تراهم مع هذا يتهالكون على رجل كان يهودياً فأسلم بعد النبي ﷺ بسنين فيقبلون منه ما يخبرهم عن النبي ﷺ مما يفسد دينه؟ كان الصحابة رضي الله عنهم في غنى تام بالنسبة إلى سنة نبيهم، إن احتاج أحد منهم إلى شيء رجع إلى إخوانه الذين صحبوا النبي ﷺ وجالسوه، وكان كعب أعقل من أن يأتيهم فيحدثهم عن نبيهم فيقولوا: من أخبرك؟ فإن ذكر صحابياً سألوه فيبين الواقع، وإن لم يذكر أحداً كذبوه

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/ ٣٤٧.
(٢) الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص١٨٧.

ورفضوه، إنما كان كعب يعرف الكتب القديمة فكان يحدث عنها بآداب وأشياء في الزهد والورع، أو بقصص وحكايات تناسب أشياء في القرآن أو السنة، فما وافق الحق قبلوه، وما رأوا باطلاً قالوا: من أكاذيب أهل الكتاب، وما رأوه محتملاً أخذوه على الاحتمال كما أمرهم نبيهم ﷺ. ذلك كان فن كعب وحديثه. ولم يرو عنه أحد من الصحابة إلا ما كان من هذا القبيل. نعم ذكر أصحاب التراجم أنه سئل عن النبي ﷺ، وروى عن عمر وصهيب وعائشة، وعادتهم أن يذكروا مثل ذلك وإن كان خبراً واحداً في صحته عن كعب نظر، فهذه كتب الحديث والآثار موجودة لا تكاد تجد فيها خبراً يروى عن كعب عن النبي ﷺ، فإن وجد فلن تجده إلا من رواية بعض التابعين عن كعب، ولعله مع ذلك لا يصح عنه»[1].

ولعل رشيد رضا علم أن مؤدى كلامه هو طعن في فطنة الصحابة وذكائهم؛ فأراد تبرئة ساحتهم ممن قد يرد عليه هذا الظن فقال: «فإذا صدق بعض الصحابة كعب الأحبار في بعض مفترياته التي كان يوهمهم أنه أخذها من التوراة أو غيرها من كتب أنبياء بني إسرائيل، وهو من أحبارهم، أو في غير ذلك؛ فلا يستلزم هذا إساءة الظن فيهم»[2].

أقول: بل هو يفتح الباب على مصراعه لأعداء السنة والدين لأن يردوا كل ما جاء من طريقهم، ويقولوا: إن كان كذب رجل يهودي أسلم قد انطلى عليهم جميعهم - ودون استثناء -، فلا شك في أنهم كانوا على ضعف من الإدراك والبصيرة والفطنة، وهو ما يجعل تسرب الوضع إلى السنة في حياتهم أمراً سهلاً وميسوراً؛ فتزول الثقة بمروياتهم جميعاً.

---

(١) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص١١٣.

(٢) المنار، ٢٧/ ٧٨٤.

نماذج من إنكار الصحابة للإسرائيليات:

لتأكيد ما سبق بيانه من أن الصحابة لم يكونوا يقبلون كل ما يأتي به كعب الأحبار وغيره من مسلمة أهل الكتاب من الأخبار الإسرائيلية؛ أجدني ملزماً بذكر بعض الوقائع التي ناقش فيها الصحابة الكرام ما كان يحكيه هؤلاء مما يجدونه في كتب مللهم الأولى قبل إسلامهم.

فمن ذلك ما رواه الشيخان[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: «فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه الله إياه»، فقد اختلف السلف في تعيين هذه الساعة، وهل هي باقية أم رفعت؟ وإذا كانت باقية فهل هي في جمعة واحدة من السنة، أو في كل جمعة منها؟[2]. قال كعب: ذلك في كل سنة يوم. فقلت [أي أبو هريرة]: بل في كل يوم جمعة. قال: فقرأ كعب التوراة فقال: صدق رسول الله ﷺ. قال أبو هريرة: ثم لقيت عبد الله بن سلام فحدثته بمجلسي مع كعب، فقال عبد الله بن سلام: قد علمت أية ساعة هي. قال أبو هريرة: فقلت له: فأخبرني بها. فقال عبد الله بن سلام: هي آخر ساعة في يوم الجمعة. فقلت: كيف هي آخر ساعة في يوم الجمعة؟! وقد قال رسول الله ﷺ: (لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي)، وتلك الساعة لا يصلى فيها.

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الجمعة، باب الساعة التي في يوم الجمعة، رقم٩٣٥، وفي كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم٥٢٩٤، وفي كتاب الدعوات، باب الدعاء في الساعة التي في الجمعة، ومسلم في (الصحيح)، كتاب صلاة المسافرين، باب في الليل ساعة مستجاب فيها الدعاء، ١/ ٥٢١، رقم٧٥٧، وفي كتاب الجمعة، باب الساعة التي في الجمعة، ٢/ ٥٨٣، ٥٨٤، رقم٨٥٢.

(٢) ينظر الخلاف في ذلك في: شرح صحيح مسلم، النووي، ٦/ ١٣٩، وشرح صحيح البخاري، ابن بطال، ٢/ ٥٢٠، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، ت: طارق عوض الله، ٥/ ٥٠٥.

فقال عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة يصلي»[1].

فهذا أبو هريرة الذي كان موصوفاً - عند رشيد رضا - بتصديق كل ما يقوله كعب؛ يرد على كعب ويخطئه متبعاً المنهج النبوي الذي سبق تبيينه.

وهذا ابن عباس رضي الله عنهما الذي كان يصدق أكاذيب كعب - حسب رشيد رضا - يُكَذِّب ما جاء في كتب اليهود من أن المَفْدِيَّ هو إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام.

قال ابن عباس: «المفدي إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق وكذبت اليهود»[2].

ولما بلغه أن نوفاً البكالي - ربيب كعب الأحبار -، يزعم أن موسى بني إسرائيل ليس بموسى الخضر قال: «كذب! حدثنا أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ... وساق الحديث الذي عند البخاري في قصة موسى مع الخضر[3].

---

(١) أخرجه مالك في (الموطأ - رواية الليثي)، ١/ ١٠٨، وأحمد في (المسند)، ١٦/ ٢٠٤، وأبو داود في (السنن)، كتاب الصلاة، باب فضل الجمعة وليلة الجمعة، ١/ ٤٤٢، والحاكم في (المستدرك)، ١/ ٤٠٦، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي فقال: «على شرطهما». وصححه الألباني في (صحيح أبي داود) ٤/ ٢١٢.

(٢) أخرجه الطبري في (جامع البيان)، ٢١/ ٨٣، والحاكم في (المستدرك)، ٢/ ٦٥١، وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(٣) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم، رقم١٢٢، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، ٣٤٠١، وفي كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [الكهف: ٦٠]، رقم٤٧٢٥، وباب: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا﴾ [الكهف: ٦٢]، رقم٤٧٢٧.

وابن عباس هو القائل: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث، تقرؤونه محضاً لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله، ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[1].

فهل هذا شأن من ينخدع بأكاذيب كتابيٍّ أسلم بعد وفاة النبي ﷺ؟ لا والله، بل كان ابن عباس عالماً بالكتب، مطلعاً على ما فيها، مميزاً لصحيحها من سقيمها، فكيف يقال إن دسيسة كعب ووهب راجت عليه وعلى إخوانه من الصحابة.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما قال لكعب الأحبار منكراً: أنت تقول: «إن ذا القرنين كان يربط خيله بالثريا؟». فقال له كعب: «إن كنت قلت ذلك، فإن الله تعالى قال: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾» [الكهف: ٨٤]. قال ابن كثير معلقاً: «وهذا الذي أنكره معاوية رضي الله عنه على كعب هو الصواب، والحق مع معاوية في ذلك الإنكار»[2].

فهذا كله وغيره دليل على أن الصحابة لم يكونوا سذجاً يصدقون كل ما ينقله مسلمة أهل الكتاب مما يجدونه في التوراة أو الإنجيل أو الصحف، بل كانوا يتعاملون مع هذه النصوص على وفق ما أرشدهم إليه رسولهم ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، رقم٢٦٨٥، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب، باب قول النبي: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، رقم٧٣٦٣، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، رقم٧٥٢٢، ٧٥٢٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/ ١٩٠.

• خلاصة ما سبق:

موقف رشيد رضا رحمه الله من مسلمة أهل الكتاب - لاسيما كعب الأحبار ووهب بن منبه - هو موقف متحامل، كيف لا؟ وقد رماهم بكل نقيصة، من الزندقة، والكفر، والكذب، والكيد للإسلام، وتشويه القرآن بالإسرائيليات، وخالف إجماع العلماء سلفهم وخلفهم في توثيقهم للحبرين، ونفي تهمة الكذب عنهما دون أن يأتي في هذه الدعوى العريضة بما يقنع من الأدلة وما يصلح من الحجج.

وقد نلتمس العذر للشيخ رشيد في موقفه ذلك، فإنه رأى أن تلك الإسرائيليات كانت مثاراً لشبه الملاحدة وأعداء الإسلام، وكانت معظم تلك الإسرائيليات المستغربة تنسب إلى كعب ووهب، فرأى أن الطعن فيهما يرد تلك الشبهات[1]، وقد صرح بذلك بشكل واضح فقال: «وإننا بهذا الطعن في روايتهما ندفع شبهات كثيرة عن كتب الإسلام، سيما تفسير كتاب الله تعالى بالمأثور عن السلف، وقد حشي خرافات كثيرة يأخذها القارئون للتفسير وقصص الأنبياء بالتسليم»[2].

ولعل الدافع الذي جعل رشيد رضا يتخذ هكذا موقف؛ هو ما اختبره في سنوات طويلة من المناقشات والمناظرات مع الملاحدة وأعداء الإسلام، الذين كانوا يتخذون من الروايات الإسرائيلية مطية للطعن في هذا الدين؛ فرأى أن أفضل طريق لصد تلك الهجمات هو الطعن في كعب ووهب، وفي جمهور مسلمة أهل الكتاب من رواة الإسرائيليات، وفي ذلك يقول - رداً على من اعترض عليه طعنه في كعب ووهب -: «لم يختبر في هذا الموضوع بعض اختبارنا في ثلث قرن قضيناه في معالجة هذه الشبهات، ومناظرة هؤلاء الملاحدة وأمثالهم من خصوم الإسلام والرد عليهم قولاً وكتابة، وقد ثبت عندنا أن روايات كعب ووهب في كتب التفسير والقصص والتاريخ؛ كانت مثار شبهات كثيرة للمؤمنين، لا للملاحدة والمارقين وحدهم»[3].

---

(١) موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي، شقير، ص١٨٨.

(٢) المنار، ٢٧/ ٦١٤.

(٣) المنار، ٢٧/ ٥٣٩.

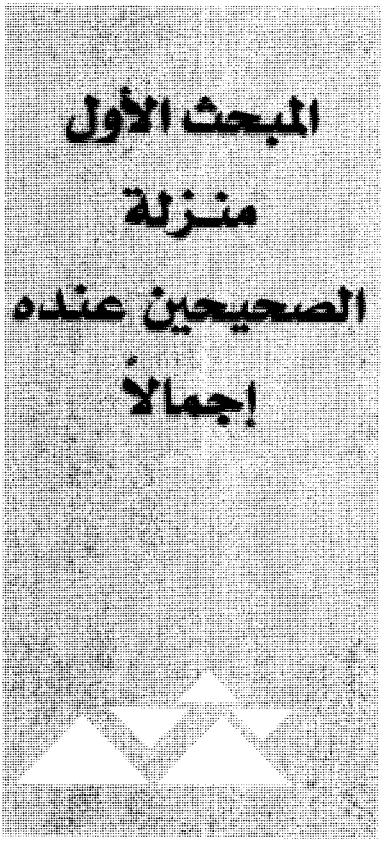
الفصل الثالث
آراء محمد رشيد رضا في الصحيحين

ويتضمن المبحثين التاليين:

المبحث الأول: منزلة الصحيحين عنده إجمالاً.

المبحث الثاني: انتقاده الصحيحين.

المبحث الأول
منزلة الصحيحين عنده إجمالاً



ويتضمن المطلبين التاليين:

المطلب الأول: موقفه الإيجابي من الصحيحين.

المطلب الثاني: موقفه السلبي من الصحيحين.

تمهيد

المراد من هذا المطلب هو إبراز موقفه الإجمالي ونظرته العامة للكتابين، لا على جهة التفصيل بمناقشة الروايات التي ضعفها، إنما بالنظر إلى موقفه العام من الكتابين كلياً، من جهة حكمه العام عليهما، ومنزلتهما عنده إجمالاً.

والناظر في "المنار" يمكنه ملاحظة أن نظرة السيد رضا رحمه الله للصحيحين اتسمت بالإيجابية أحياناً، وبالسلبية أحياناً أُخرى، وسنعرض لكلا الموقفين، مستشهدين في ذلك كله بنصوصٍ من كلام السيد رحمه الله.

المطلب الأول
موقفه الإيجابي(*) من الصحيحين

لا ريب في أن صحيحي البخاري ومسلم هما أصح ما حوته الدفاتر بعد القرآن الكريم، وذلك لأمور توافرت في الكتابين لم تتوافر في غيرهما، كعظم تحريهما في إخراج أصح الصحيح من سنة النبي ﷺ، وتشددهما غاية التشدد في ذلك، وجلالة الإمامين في هذا الشأن، إضافة إلى تلقي الأمة لكتابيهما بالقبول والتسليم.

والشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله - كجمهور علماء الإسلام - مقرٌّ بذلك، قائل به، وقد صرح برأيه هذا بشكل واضح في "المنار"، وعبر عن موقفه الإيجابي من الصحيحين في أكثر من موضع، وبأكثر من شكل، ويمكن تلخيص وجوه ذلك في النقاط التالية:

(*) المقصود بالموقف الإيجابي هنا، هو موقف الثناء والدفاع عن الصحيحين.

الفرع الأول: حكمه بصحة جل أحاديثهما في الجملة:

يقول رحمه الله: «لا شك في أن أحاديث الجامع الصحيح للبخاري في جملتها أصح في صناعة الحديث، وتحري الصحيح من كل ما جمع في الدفاتر من كتب الحديث، ويليه في ذلك صحيح مسلم. . . وما روي من رفض البخاري وغيره لمئات الألوف من الأحاديث التي كانت تروى يؤيد ذلك، فإنما نفوا ما نفوا لينتقوا الصحاح الثابتة»[1].

وقال عن (صحيح البخاري): «نقول بحق: إن صحيح البخاري أصح كتاب بعد كتاب الله»[2].

وقال: «فمن فقه ما شرحناه؛ علم أن أكثر الأحاديث الآحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم؛ جديرة بأن يجزم بها جزماً لا تردُّد فيه ولا اضطراب»[3].

كما نقل رحمه الله الاتفاق على صحة أغلب ما في الصحيحين، وعلى سلامة أكثر رجالهما من الجرح، ومعظم متونهما من الغلط فقال: «وجملة القول في الصحيحين أن أكثر رواياتهما متفق عليها عند علماء الحديث، لا مجال للنزاع في متونها ولا في أسانيدها، والقليل منها مختلف فيه»[4].

ونفى رشيد وجود أحاديث موضوعة في الصحيحين فقال: «ودعوى وجود أحاديث موضوعة في أحاديث البخاري المسندة بالمعنى الذي عرفوا به الموضوع في

(١) المنار، ٢٩/ ١٠٤.
(٢) المنار، ٢٩/ ٥١.
(٣) المنار، ١٩/ ٣٤٨.
(٤) المنار، ١٢/ ٦٩٧.

علم الرواية ممنوعة، لا يسهل على أحد إثباتها»[1].

الفرع الثاني: تقريره بإفادة أحاديثهما (المتلقاة بالقبول) العلم:

عند استعراضنا لموقف رشيد رضا من حجية خبر الواحد وما يفيده؛ نقلت عنه بعض النصوص المتضمنة لرأيه في حكمه على أحاديث الصحيحين - المتلقاة بالقبول - بأنها تفيد العلمَ أو اليقين اللغوي - الكافي عنده في الإيمان[2] -.

الفرع الثالث: الثناء عليهما والتنويه بدقتهما في انتقاء أحاديث كتابيهما:

مما يمكن عدّه موقفاً إيجابياً للشيخ من الصحيحين؛ إشارتُهُ إلى دقة الشيخين البخاري ومسلم في إخراج أحاديث كتابيهما، وتنويهُهُ رحمه الله بعظم تحريهما في انتقاء رواياتهما، حتى أنه وصف مسلك البخاري في ذلك بأنه مثيرٌ للدهشة، فقال: «على أن من أطال البحث فيه، وفيما قبله؛ يدهش لدقة الشيخين، ولا سيما البخاري في انتقاء أحاديث الصحيحين وتحريهما فيها»[3].

الفرع الرابع: إنكاره على من رد أحاديثهما بمجرد الرأي والهوى:

ولهذه المكانة السامية للصحيحين عند الشيخ رشيد؛ جاء إنكاره الشديد على من أنكر شيئاً مما فيهما لمجرد الهوى والرأي وتحكيم العقل، وعبر عن ذلك بقوة في مناقشته لبعض من وقع منه ذاك الإنكار غير المستند إلى العلم فقال رحمه الله: «ولا

---

(١) المنار، ٢٩/ ١٠٤.

(٢) مع هذا لا بد من إعادة التنويه هنا إلى اضطراب موقف السيد رشيد في هذه المسألة، ينظر للوقوف على تفصيل هذا الأمر المبحث الخاص بموقفه من خبر الواحد.

(٣) المنار، ٢٩/ ٤١.

عبرة بكلام مثل الشيخ عبد العزيز جاويش[1] في إنكار حديث ولا في إثباته؛ فإنه ليس من علم الحديث في شيء، وهو جريء على القول في الدين بالهوى والرأي حتى إنه أنكر بعض أحاديث الصحيحين بغير علم، فهو ينكر ما لا يوافق عقله ورأيه»[2].

الفرع الخامس: انتصارُهُ لهما ضدَّ ما انتقده النقَّادُ عليهِمَا:

من أعظم المواقف التي تجلِّي نظرة الشيخ رشيدٍ الإيجابية للصحيحين؛ إجابتُهُ على ما انتقد عليهما، والتماسُه المخارج لهما في ذلك، بل ترجيح قول الإمامين - خاصة البخاري - على قولِ من انتقد عليهما شيئاً مما خرجاه، وتعليله ذلك بأنهما أدقُّ في التصحيح مقارنة بمن انتقد عليهما من الأئمة.

يقول رشيد رضا رحمه الله: «ومن دقَّقَ النظر في تاريخ رجال الصحيحين، ورواية الشيخين عن المجروحين منهم، يرى أكثرها في المتابعات التي يراد بها التقوية؛ دون الأصول التي هي العمدة في الاحتجاج. ثم إذا دقق النظر فيما أنكروه عليهما مما صححاه من الأحاديث؛ يجد أن أقوالهما في الغالب أرجح من أقوال المنازعين لهما،

---

(١) هو عبد العزيز بن خليل جاويش، أديب صحفي وكاتب سياسي، من مواليد الإسكندرية سنة ١٨٢٦م، وأصله من تونس، تعلم في الأزهر ودار العلوم، وعين أستاذاً للغة العربية في "كمبريدج"، ثم مفتشاً للمدارس في التعليم الأولي بمصر، انخرط في السياسة فكان له اتصال بمصطفى كامل، وتولى تحرير مجلة "اللواء" سنة ١٩٠٨م، ثم "الهداية" فمجلة "العالم الإسلامي"، كما شارك في إنشاء جمعية "الشبان المسلمين"، توفي بالقاهرة سنة ١٩٢٩م وله من الآثار: (أثر القرآن الكريم في تحرير الفكر البشري)، و(الإسلام دينِ الفطرة)... وغيرها.
قال زكي مجاهد: «وله آراء مخالفة في المسائل الدينية، منها: مسألة حلِّية الربا في الإسلام، ورد عليه الكثير من العلماء منهم مصطفى أبو سيف الحمامي برسالة عنوانها (توجيه الملام إلى من حلل الربا في الإسلام). الأعلام، الزركلي، ٤/ ١٧، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٢/ ١٦٠، والأعلام الشرقية، زكي مجاهد، ٣/ ١٠٤٣.

(٢) المنار، ١٧/ ١٨٧.

لا سيما البخاري، فإنه أدق المحدثين في التصحيح»[1].

فالشيخ رشيد رضا بهذا التقرير، وبهذا الموقف موافقٌ لجمهور المحدثين في اتفاقهم على قبول ما في صحيحيى (البخاري ومسلم)، سالكٌ لمسلكهم في الثناء على حسن نظمهما، ودقة ترتيبهما وإخراجهما، وتبرئة معظم رواياتهما من الغلط والخطأ، فنصوصهم في بيان هذا الذي ذكره رشيد رضا أكثر من أن تحصى.

قال أبو إسحاق الإسفراييني: «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها»[2].

وقال أبو عمرو بن الصلاح في شأن الصحيحين: «وكتاباهما [أي البخاري ومسلم] أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز... ثم إن كتاب البخاري أصح الكتابين صحيحاً وأكثرهما فوائد»[3].

وقال الإمام النووي: «اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان (البخاري ومسلم)، وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة»[4]. وقال في الثناء على ترتيب صحيح مسلم - في مقدمة شرحه عليه -: «ومن حقق نظره في (صحيح مسلم) رحمه الله، واطلع على ما أورده في أسانيده، وترتيبه وحسن سياقته، وبديع طريقته، من نفائس التحقيق، وجواهر التدقيق، وأنواع الورع والاحتياط والتحري

(١) المنار، ١٢/ ٦٩٦.
(٢) النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن حجر، ١/ ٣٧٧، وفتح المغيث، العراقي، ١/ ٩٣.
(٣) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص٨٤، ٩٠.
(٤) المصدر نفسه، ١/ ١٤.

في الرواية، وتلخيص الطرق واختصارها، وضبط متفرقها وانتشارها، وكثرة اطلاعه، واتساع روايته، وغير ذلك مما فيه من المحاسن والأعجوبات، واللطائف الظاهرات والخفيات؛ علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره، وقل من يساويه بل يدانيه من أهل وقته ودهره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[1].

واشتهر في هذا المضمار قول الحافظ أبي نصر الوائلي السجزي[2] في شأن صحيح البخاري: «أجمع أهل العلم - الفقهاء وغيرهم - على أن رجلاً لو حلف بالطلاق أن جميع ما في (كتاب البخاري) مما روي عن النبي ﷺ قد صح عنه، ورسول الله ﷺ قاله لا شك فيه أنه لا يحنث، والمرأة بحالها في حبالته»[3].

وغاية القول أن كلام أهل العلم من السلف والخلف في تقرير هذه الحقيقة أكثر من أن يحصى[4].

وكما قرر رشيد رضا بأن دعوى وجود أحاديث موضوعة في الصحيحين

---

(١) المصدر السابق، ١/ ١١.

(٢) هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم، أبو نصر الوائلي السجزي البكري، الإمام العالم الحافظ المجوِّد، نزيل مصر، كان متقناً مكثراً بصيراً بالحديث والسنة، واسع الرحلة، سمع بالعراق والحجاز والشام وخراسان، مات في المحرم، سنة ٤٤٤ هـ. معجم البلدان، ياقوت، ٥/ ٣٦٥، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٧/ ٦٥٤، وحسن المحاضرة، السيوطي، ١/ ٣٥٣،

(٣) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص٦٤، ٦٥، والنكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ١/ ٢٤٩.

(٤) ينظر: مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ١٨/ ٧٤، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، ت: علي بن محمد الدخيل الله، ٢/ ٦٥٥، وفتح المغيث (طبعة الخضير)، العراقي، ١/ ٥٣. وينظر للتوسع: مكانة الصحيحين، الملا علي القاري، ص٤٥-٥٧، والحطة في ذكر الصحاح الستة، صديق حسن خان، ص٢٥٩ وما بعدها، ٣٥١ وما بعدها.

ممنوعة؛ صرح ابن القيم رحمه الله بمثل ذلك فيما يخص (صحيح مسلم) فقال: «القول بأن في (صحيح مسلم) حديثاً موضوعاً مما ليس يسهل»[1].

وبهذا يتضح أن نظرة السيد محمد رشيد رضا رحمه الله لمجمل ما جاء في الصحيحين - في أحد شِقَّيْهَا - موافقة لما عليه جمهور أهل العلم من الحكم بصحة مجمل ما فيهما وقبوله، وتبرئة ما جاء فيهما من دعاوى الوضع، والثناء عليهما وعلى صاحبيهما.

(١) جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، ابن قيم الجوزية، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ص١٩٢.

المطلب الثاني
موقفه السلبي من الصحيحين

رغم هذه المواقف الناصعة والموافقة لما عليه جمهور المحدثين من المتقدمين والمتأخرين؛ إلا أن السيد رشيد رضا رحمه الله - وفي بعض مواضع مجلته - جاء بما يُشَوّشُ على مواقفه تلك، وذلك من خلال بعض العبارات والتقريرات التي تنقُضُ ما سبق نقله عنه، ومن خلال - كذلك - تضعِيفِه وردِّه لبعض أحاديث الصحيحين؛ مِمَّا لَم يضعِّفه أحدٌ من النقاد الأوَّلين، ولا واحدٌ من علماء الحديث المتقدمين أو المتأخرين، وهو ما اتكأ عليه كثير من الطاعنين المعاصرين في السنة النبوية.

أما هذه الأحاديث التي انتقدها الشيخ رشيد فسيأتي الكلام على بعض منها، وأما مجيئُهُ بما يخالف ويهدِمُ ما نَقَلْتُه عنه في بداية هذا المبحث من الحكم بصحة (الصحيحين)، والثناء عليهما، وعلى صاحبيهما - خاصةً البخاري -، وتبرئةِ الكتابين من الوضع، والحكم على مجمل أحاديثهما بأنها تفيد العلم واليقين لتلقي الأمة لها بالقبول، وكذا الإنكَارِ على من رَدَّ رواياتيهما بمجرد الجهل الهوى والرأي؛ فيمكن تلخيصه في موقفين:

الفرع الأول: تقريره بأن في بعض أحاديث صحيح البخاري إشكالات في معانيها، وتعارضاً فيما بينها:

قال رحمه الله: «فأما الأحاديث المنتقدة في البخاري فهي ١١٠ أحاديث، منها ما انفرد به، ومنها ما أخرجه مسلم أيضاً، وما انتقدوا من أفراد مسلم أكثر من أفراد البخاري، وإذا قرأت ما قاله الحافظ فيها؛ رأيتها كلها في صناعة الفن التي أشرنا إلى المهم منها عندهم، ولكنك إذا قرأت الشرح نفسه (فتح الباري)؛ رأيت له في أحاديث كثيرة إشكالات في معانيها أو تعارضاً مع غيرها، مع محاولة الجمع بين المختلفات وحل المشكلات بما يرضيك بعضه دون بعض»[1].

وقد طار أعداء السنة بكلام الشيخ رشيد رضا هذا، وجعلوه حجة في الطعن في أحاديث البخاري ومسلم معه، والحطِّ من قيمتهما العلمية، غاضِّين الطرف - جهلاً أو قصداً - عن موقفه الذي تقدم إيضاحه في الثناء على (الصحيحين) وتعظيمهما، والحكم بصحة أحاديثهما في الجملة[2].

والواقع أن «السيد رشيد رضا وغيره يعلمون أن في القرآن آيات يشكل بعضها على كثير من الناس، وآيات يتراءى فيها التعارض، والذين فسروا القرآن - ومنهم السيد رشيد - يحاولون حل ما يتراءى إشكاله، والجمع بين ما يتراءى تعارضه (بما يرضيك بعضه دون بعض)، والقرآن كله حق ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]؛ فثبت بهذا أن ما ذكره السيد رشيد رضا في تلك

---

(١) المنار، ٢٩/ ٤١.

(٢) ممن استشهد بكلام الشيخ رشيد رضا السابق بغرض الطعن في الصحيحين: محمود أبو رية في (أضواء على السنة المحمدية) ص٢٧٥، ٢٧٦، والكاتب الشيعي محمد صادق النجمي في (أضواء على الصحيحين) ص٨٩، وكتابه منشور على موقع مركز الأبحاث العقائدية: www.aqaed.org.

الأحاديث لا يصلح دليلاً على البطلان، هذا وللاستشكال أسباب، أشدها استعصاء أن يدل النص على معنى هو حق في نفس الأمر، لكن سبق لك أن اعتقدت اعتقاداً جازماً أنه باطل»[1].

الفرع الثاني: نفيه خلو (صحيح البخاري) من أحاديث تصدق عليها علامات الوضع:

تَقَدَّمَ نقلُ كلام الشيخ رشيد رضا في نفيه وجود أحاديث موضوعة في (صحيح البخاري) بالمعنى الذي عُرِّفَ به الوضع في علم الرواية، إلا أنه رحمه الله أتبع تقريره ذاك - وفي الموضع نفسه - بقوله: «ولكنه لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدق عليه بعض ما عدوه من علامة الوضع»[2].

كلام الشيخ رشيد رحمه الله هذا يعود على كلامه الأول - بل على تقريره الذي تقدم بيانه في بداية هذا المطلب - بالإبطال والنقض، إذ كيف يَصِحُّ أن يكون (صحيح البخاري) أَصَحَّ كتابٍ بعد كتاب الله - كَمَا قرَّرَ السيد رشيد رضا -، وَتكونُ أحاديثُهُ مفيدةً للعلم واليقين، وتكونُ أكثر مادته - وصحيح مسلم - متفقةً على صحتها؟! وكيف يشتد نكير الشيخ على بعض من أنكر شيئاً مما في (الصحيحين) بالهوى والرأي، بل كيف يقرر بوُضُوح أن دعوى وجود الوضع في (صحيح البخاري) هي دعوى ممنوعة؟! ثم بعد كلِّ ذلكَ يزعم رحمه الله أن (صحيحَ البخاري) «لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدقُ عليه بعضها ما عدُّوهُ من علامة الوضع»؟!.

وما الفرق بين الحديث الموضوع في معناه الاصطلاحي في علم الرواية - والذي قرر رشيد رضا خُلُوَّ صحيح البخاري منه -، وبين الحديث الذي تَلُوح عليه علامة من علامات الوضع التي ذكرها علماء المصطلح؟!

(١) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٢٧٤.
(٢) المنار، ٢٩/ ١٠٤.

قَد يَكُونُ بَعضُ الأئمة النُّقاد نازع الإمامين البخاري ومسلماً في بعض حروف صحيحيهما، بل قد يكون بعضهم قد حكم على بعض أفرادهما بالضعف، لكن لم يُنْقل عن واحدٍ منهم القول بأن في الصحيحين حديثاً موضوعاً، أو حديثاً تلوح عليه علامات الوضع، وقد تقدم طائفة من أقوالهم في الحكم بصحة مجمل ما في (الصحيحين)، وبعضها في الحكم بصحتهما كُلِهما.

إذن هذه دعوى مخالفة لما عليه الاتفاق، وقول محدث لم يقل به واحد من المحدثين، ولا من أهل العلم المعتبرين.

وقد اعتمد بعض الطاعنين في أحاديث الصحيحين على بعض نصوص رشيد رضا، فنقلوها في كتبهم لتثبيت مطاعنهم وتأييدها، وقد نقلت قبلَ أسطرٍ اعتماد الكاتب الشيعي "خالد النجمي" على شيءٍ من ذلك[1].

كما علق أحدُ الطاعنين في أحاديث (الإعجاز العلمي) على كلام للشيخ رشيد رضا دافع فيه عن محمد توفيق الصدقي الذي طعن في كثير من أحاديث الصحيحين، لكن قبل أن أنقل تعليق ذاك الطاعن، أنقل نص رشيد رضا المعَلَّق عليه.

قال رحمه الله: «ذلك المسلم الغيور[2] لم يطعن في صحة هذا الحديث كتابة؛ إلا لعلمه بأن تصحيحه من المطاعن التي تنفر الناس عن الإسلام، وتكون سبباً لردة بعض ضعفاء الإيمان وقليلي العلم الذين لا يجدون مخرجاً من مثل هذا المطعن إلا بأن فيه علة في المتن تمنع صحته، وكان هو يعتقد هذا، وما كلف الله مسلماً أن يقرأ صحيح البخاري ويؤمن بكل ما فيه وإن لم يصح عنده»[3].

---

(١) انظر الهامش رقم (٢) من الصفحة ٤٠٠.

(٢) يشير إلى الطبيب محمد توفيق صدقي.

(٣) المنار، ٢٩/ ٥١.

قال الدكتور خالد منتصر[1] تعليقاً على كلام السيد رشيد رحمه الله «الجملة الأخيرة التي قالها رشيد رضا شجاعة ترسخ لنا مبدأً هاماً من الممكن أن يصدم البعض، وهو أننا لسنا ملزمين بأن نتبع كل ما كتبه البخاري لمجرد صحة السند، . . . ولكن علماء الحديث المعاصرين كسالى عن التنقيب والبحث، ومرعوبون من فكرة تنقيح أحاديث البخاري، برغم أنه قد رفض من قبلهم أئمة ورجال دين مستنيرون بعض أحاديث البخاري لتعارضها مع العقل. . .»[2]. إلى آخر ما قال.

هكذا يصف هذا الكاتب السيد رشيداً بأنه رجل دين مستنير، لا لشيء سوى لأنه قرَّرَ أن المسلم ليس ملزماً بقراءة كل ما في (صحيح البخاري) والإيمان به، ثم حاول الطاعن إيهام قرائه بأن السيد رشيداً يقرِّرُ أن المسلم ليس ملزماً باتباع كل ما في البخاري؛ لكن الناظر في عبارة الشيخ رشيد يرى تعبيره بـ"القراءة" لا بـ"الاتباع"، والفرق واضح كما لا يخفى.

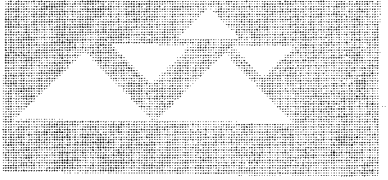
ولا شكَّ في أن عبارة السيد رشيد صحيحة إذ المسلم ليس ملزماً - شرعاً - بأن يقرأ صحيح البخاري كله، لكنه ملزمٌ بالإيمان بدلالة النصوص الصحيحة المتلقاة بالقبول، وكان على المعلِّق على كلام السيد رشيد - إن كان منصفاً - أن يذكر مواقفه الإيجابية من الصحيحين كلياً ومن صحيح البخاري خصوصاً حتى يضع قراءه على حقيقة نظرة رشيد رضا للكتابين.

---

(١) طبيب مصري يشغل منصب رئيس قسم الجلدية والتناسلية بهيئة قناة السويس، ومعد ومقدم الفقرة الطبية بقناة دريم الفضائية، وكاتب بصحيفة المصري اليوم. من موقعه الخاص على الشبكة: www.khaledmontaser.com

(٢) وهم الإعجاز العلمي، خالد منتصر، ص٤٢.

المبحث الثاني
انتقاده الصحيحين



ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: أجوبة العلماء على ما انتقد في الصحيحين.

المطلب الثاني: ذكر الأحاديث التي انتقدها رشيد رضا في الصحيحين.

المطلب الثالث: دراسة نموذجين من الأحاديث التي انتقدها.

تمهيد

بعد الوقوف على موقف السيد رشيد رضا الإجمالي من الصحيحين، ونظرته العامة للكتابين - سلباً وإيجاباً -؛ نتناول في هذا المطلب تفصيل موقفه ذاك، وذلك بدراسة قضية انتقاده روايات الشيخين، وليست الغايةُ استقراءَ كل الروايات التي تكلم عليها الشيخ - فمثل هذا يحتاج إلى بحث خاصٍّ فيما أرى -، ما في الأمر هو أن هذه القضية تسهم في تجلية نظرة رشيد رضا للصحيحين، وتعمل على كشف وإيضاح موقفه الدقيق والصحيح من الكتابين.

المطلب الأول
أجوبة العلماء على ما انتُقِد في الصحيحين

تَقَدَّمَ في المبحث الأول بيان منزلة (الصحيحين) عند علماء الإسلام، وتلقي علماء الأمة لأحاديثهما بالقَبُول، وتقريرِهم المستفيض في أَنَّهُما أصح ما كُتِب بعد كتاب الله، وبَيَّنْتُ متابعة الشيخ رشيد رضا لهم في هذه الرأي، وموافقته لهم في هذا الموقف على الإجمال.

لكن ما يلزم الإشارة إليه هنا هو أن النُّقادَ رغم تلك المكانة الرفيعة التي يتبوؤها الكتابان إلا أنهم محَّصُوا أحاديثَهُمَا، وأعملُوا قواعدَ النقد الدقيقة على رواياتهما، ولم يسلموا لمجرد كون الإمامين البخاري ومسلم من أعظم أهل هذا الشأن، بل نظروا: هل التزم الشيخان بشرطهما في مُصَنَّفَيْهِما؟

وكان من نتيجة هذا التدقيق والنظر أنهم وصلوا إلى أن هناك طائفة يسيرة جداً من الأحاديث أَخَلَّ الشيخان فيها بما اشترطاه؛ فكانت - تبعاً لذلك - مستثناةً مما تلقَّته الأمة بالقَبول.

يقول ابن الصلاح: «القول بأن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرجٌ في قبيل ما يقطع بصحته؛ لتلقي الأمة كل واحدٍ من كتابَيْهما بالقبول، على الوجه الذي فصَّلناه من حالِهما فيما سبق، سوى أحرفٍ يسيرةٍ تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن»[1].

وقال الإمام النووي رحمه الله: «قد استدرك جماعةٌ على البخاري ومسلم أحاديثَ أَخَلَّا بشرطهما فيها، ونَزَلَت عن درجة ما التزماه، وقد سبقت الإشارةً إلى هذا، وقد ألَّف الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني في بيان ذلك كتابه المسمى بـ(الاستدراكات والتتبع)[2] وذلك في مائتي حديث مما في الكتابين، ولأبي مسعود الدمشقي[3] أيضاً عليهما استدراك، ولأبي على الغساني الجياني[4] في

---

(١) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص٩٧.

(٢) طُبع في رسالة علمية (ماجستير) بتحقيق الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله، كما طبع فرعٌ منه في جزء مستقل بعنوان (الجزء فيه بيان أحاديث أودعها البخاري رحمه الله كتابه الصحيح) بتحقيق: الدكتور سعد بن عبد الله الحميد.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن عبيد، أبو مسعود الدمشقي، الحافظ، المجود، البارع، مصنف كتاب (أطراف الصحيحين)، ارتحل في الأمصار، وكتب ببغداد والبصرة والأهواز وواسط وأصبهان... وغيرها من البلاد، وكان مشهوراً بالعناية بالصحيحين، مات سنة ٤٠١هـ، ومن أشهر كتبه (الأطراف على الصحيحين). تاريخ بغداد، الخطيب، ٧/ ١١٢، والمنتظم، ابن الجوزي، ١٥/ ٤٠٠، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٧/ ٢٢٧، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٥/ ٥٣٣.

(٤) هو أبو علي الحسين بن محمد بن محمد بن أحمد الغساني الجياني، الإمام الحافظ، محدث أهل الأندلس، ولد سنة ٤٢٧ هـ، وهو من أهل "قرطبة"، وإنما ينسب إلى "جيان" لأن أباه نزلها وتوفي بها، تصدر أبو علي للتدريس بقرطبة، ولم يرحل من الأندلس قط إلى وفاته سنة ٤٩٨هـ، له من الآثار: (تقييد المهمل وتمييز المشكل)، و(الألقاب)، و(التنبيه على الأوهام الواقعة في المسندين الصحيحين). الصلة، ابن بشكوال، ١/ ٢٣٣، وبغية الملتمس، الضبي، ١/ ٣٢٧، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٩/ ١٤٨.

كتابه "تقييد المهمل" في جزء العلل منه استدراك أكثره على الرواة عنهما، وفيه ما يلزمهما، وقد أجيب عن كل ذلك أو أكثره وستراه في مواضعه»[1].

والمواضع التي انتقدها الدارقطني وغيره أغلبه منصب على الأسانيد والرواة لا على المتون، قال الشيخ خليل إبراهيم ملا خاطر: «وسبب الطعن في هذه الأحاديث أغْلَبه راجع إلى الطعن في الرواة والأسانيد، ولم يتعرض الطاعنون - في هذه الأحاديث - إلى متون الأحاديث إلا نادراً، وسواء ذلك على الرواة عندهما أو عنهما»[2]، ثم نقل قول الشيخ الميرتهي: «ثم إن الدارقطني تتبع على البخاري في أزيد من مائة موضع، ولم يستطع أن يتكلم إلا في الأسانيد: بالوصل والإرسال، غير موضع واحد»[3]، ثم قال: «ويشهد له ما قاله الحافظ في مقدمة (الفتح)[4] عند الجواب - تفصيلاً - على هذه الانتقادات: . . . القسم السادس منها: ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن؛ فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح لإمكان الجمع في المختلف من ذلك أو الترجيح»[5].

وإذا تقرر أن أكثر الانتقادات على الصحيحين إنما هي في الأسانيد والرواة؛ فليعلم أن صاحبيهما من أعلم أهل الشأن بالرجال والعلل، فقولُهُما مقدَّمٌ على قول غيرِهِمَا ممن انتَقَدَ عليهما، يقول ابن حجر: «والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقديم البخاري ومسلم على أهل عصرهما، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمُعَلَّلِ؛ فإنهم لا يختلفون في أن علي بن المديني كان أعْلَمَ أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك حتى كان يقول: ما استصغرت نفسي

(١) شرح صحيح مسلم، النووي، ١/ ٢٧.
(٢) مكانة الصحيحين، خليل إبراهيم ملاً خاطر، ص٣٠٨.
(٣) المرجع نفسه، ص٣٠٨.
(٤) هدي الساري، ابن حجر، ص٣٤٨.
(٥) مكانة الصحيحين، علي القاري، ص٣٠٨، ٣٠٩.

عند أحد إلا عند علي بن المديني، ومع ذلك فكان علي بن المديني إذا بلغه ذلك عن البخاري يقول: دعوا قوله، فإنَّه ما رأى مثلَ نفسه، وكان محمد بن يحيى الذُّهَلِي[1] أعلم أهل عصره بعلل حديث الزهري، وقد استفاد منه ذلك الشيخان جميعاً، وروى الفربري عن البخاري قال: ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلا بعد أن استخرت الله تعالى وتيقنت صحته. وقال مكي بن عبد الله: سمعت مسلمَ بن الحَجَّاج يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته. فإذا عرف أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما؛ يكون قوله معارضاً لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما فيندفع الاعتراض من حيث الجملة»[2].

• **إقرار رشيد رضا بهذا الجواب:** وهذا الجواب - أي ترجيح قولهما على غيرهما - قرره رشيد رضا أيضاً عند كلامه عن الصحيحين، حيث رجح قولهما على قول من انتقد عليهما، وقد مرَّ معنا قوله رحمه الله: «ومن دقق النظر في تاريخ رجال الصحيحين، ورواية الشيخين عن المجروحين منهم، يرى أكثرها في المتابعات التي يراد بها التقوية؛ دون الأصول التي هي العمدة في الاحتجاج. ثم إذا دقق النظر فيما أنكروه عليهما مما صححاه من الأحاديث؛ يجد أن أقوالهما في الغالب أرجح من أقوال المنازعين لهما، لا سيما البخاري، فإنه أدق المحدثين في التصحيح»[3].

---

(١) هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن ذؤيب، أبو عبد الله الذهلي النيسابوري. الإمام الحجة الثقة، أمير المؤمنين في الحديث، وإمام أهل زمانه، ولد سنة ١٧٢ هـ بنيسابور، وارتحل رحلة واسعة فزار أصبهان، وبغداد، والبصرة، والكوفة، ومصر والشام... وغيرها، وكان ذا هيبة وجلالة، يشبه بالإمام أحمد في بغداد، والإمام مالك في المدينة، توفي بخراسان سنة ٢٥٨هـ. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ١٢/ ٢٧٣، ورجال صحيح البخاري، الكلاباذي، ٢/ ٦٨٧، وتاريخ بغداد، الخطيب، ٤/ ٦٥٦، وسير أعلام النبلاء، ١٢/ ٢٧٣.

(٢) هدي الساري، ابن حجر، ص٣٤٧.

(٣) المنار، ١٢/ ٦٩٦.

قال النووي رحمه الله: «قد استدرك الدارقطني على البخاريِّ ومسلم أحاديثَ؛ فَطَعَن في بعضها، وذلك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً، مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم؛ فلا تغترَّ بذلك»[1].

وقد عقد الحافظ ابن حجر في مقدمة (الفتح)[2] فصلاً في الدفاع عن أحاديث البخاري المنتقدة، وكذلك فعل النووي في شرحه على (صحيح مسلم).

من أجل ذلك قرر بعض أهل العلم صحة كل أحاديث الصحيحين دون استثناء، وأضافوا من الجوابات: أنَّ ما انتقده الدارقطني وغيره ليس ضعيفاً، لكنه ليس في أعلى درجات الصحة التي التزمها الشيخان.

يقول العلامة أحمد شاكر رحمه الله: «الحق الذي لا مرية فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين، وممن اهتدى بهديهم، وتبعهم على بصيرة من الأمر، أن أحاديث الصحيحين صحيحة كلها، ليس في واحد منها مطعن أو ضعف، وإنما انتقد الدارقطني وغيره من الحفاظ بعض الأحاديث على معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ في الصحة الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه، وأما صحة الحديث في نفسه فلم يخالف أحد فيها، فلا يهولنك إرجاف المرجفين، وزعم الزاعمين أن في الصحيحين أحاديث غير صحيحة، وتَتَبُّع الأحاديث التي تكلموا فيها، وانقُدْهَا على القواعد الدقيقة التي سار عليها أئمة أهلَ العلم واحكم عن بينة، والله الهادي إلى سواء السبيل»[3].

---

(١) ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري، النووي، ت: علي عبد الحميد الحلبي، ص٦٧.

(٢) هدي الساري، ابن حجر، ص٣٨٣.

(٣) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد محمد شاكر.

والأحاديث التي انتُقِدت على الصحيحين معروفةٌ مشهورةٌ؛ ليس هذا مجال بحثها ولا مناقشتها، وقد ذكر رشيد رضا طائفة منها في "المنار"[1]، فهذه غير مرادة بالبحث هنا، إنما المراد تلك التي لم يضَعفها أحد من النقاد المتقدمين من أئمة هذا الشأن، وسلك فيها رشيد رضا غير مسالك المحدثين في النقد الصحيح، أو جانب الصواب في تطبيق بعض الأصول العلمية الصحيحة المعروفة في النقد.

(١) من أحاديث الصحيحين التي أشار رشيد رضا إلى انتقاد بعض أهل العلم لرواتها ومتونها ما بينه في قوله: «وانتقلت من هذا إلى بحث ما يوثق به وما لا يوثق به من الروايات، وما انتقده المحدثون من أحاديث الشيخين (البخاري ومسلم) بجرح كثير من رواتهما، وغلط بعض متونهما، وذكرت بعض المتون التي حكموا بالغلط فيها، ومنها حديث شريك عند البخاري في المعراج إذ صرح بأنه رؤيا منامية، وخالف غيره من رواة البخاري في مسائل أخرى فيه، وحديث مسلم: خلق الله التربة يوم السبت... إلخ، وحديث صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وثلاث سجودات في كل ركعة وغير ذلك».

المطلب الثاني
ذكر الأحاديث التي انتقدها رشيد رضا في الصحيحين

حاولت تقصي ما انتقده رشيد رضا من أحاديث الصحيحين في مجلة "المنار" مما رأى أن في متونها إشكالاً أو غير ذلك فبلَغَ عددها قرابة العشر - أو تزيد قليلاً -، ولا بد من التنبيه هنا إلى أن انتقاده لحديثٍ ما لا يأتي دائماً في صورة الإنكار لثبوته، لكنه أحياناً يذكر الإشكال في متن الحديث دون أن يأتي في ذلك بجواب؛ وهو ما يعطي انطبَاعاً بأنه مؤيدٌ لذلك الإنكار - إن لم يكن هو مثيره أصلاً -، أو كأن يَتعسَّفَ في تأويل مَتنه في محاولةً منه لإزالة الإشكال، مما يؤول أحياناً إلى إبطال الحجة به تماماً.

وهذا ما وقفت عليه من أحاديث (الصحيحين) التي انتقدها رشيد رضا في "المنار":

١- حديث أبي هريرة: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم...»[١].

٢- حديث تميم الداري في الجسَّاسة[٢].

٣- حديث شق صدره ﷺ في الصِّغَر[٣].

٤- أحاديث الإسراء والمعراج[٤].

---

(١) ينظر: المنار، ١٩/ ٩٧، وينظر أيضاً: ٢٩/ ٤٢، ٤٨. ونص الحديث: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داءً، والأخرى شفاءً» أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، رقم٣٣٢٠، وفي كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، رقم٥٧٨٢.

(٢) ينظر: المنار، ١٩/ ٩٩، ٢٨/ ٤٧٤. قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقاته على (صحيح مسلم) ٤/ ٢٢٦١: «الجساسة: قيل سُمِّيت بذلك لتجسسها الأخبار للدجال، وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنها دابة الأرض المذكورة في القرآن». والحديث روته فاطمة بنت قيس، قالت: سمعت النبي ﷺ على المنبر يقول: «إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم لأن تميماً الداري كان رجلاً نصرانياً....» في حديث طويل فيه ذكر الجساسة. أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، ٤/ ٢٢٦١، رقم٢٩٤٢.

(٣) ينظر: المنار، ١٩/ ٥٣٠، ٣٣/ ٢٧٧-٢٧٨، وهو مروي عن أنس: «أَنَّ رسول الله ﷺ أَتاه جبريل عليه السلام وهو يلعب مع الْغلمان، فأخذه فصرعه، فشقّ عن قلبه، فَاستخرج الْقَلْبَ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عَلَقَةً، فقال: هذا حَظ الشيطان مِنْكَ، ثم غَسَلَهُ...» الحديث. أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، ١/ ١٤٧، رقم١٦٢.

(٤) ينظر: المنار، ١٩/ ٥٣٢، ٢٩/ ٤٠، ٣٣/ ٢٧٨. وقد كتب الشيخ أبو الأشبال أحمد شاكر رحمه الله بحثاً في الرد على من أنكر روايات المعراج، ونشره في "المنار"، ٣٥/ ٧١٤. وقصة الإسراء برسول الله ﷺ جاءت بروايات كثيرة في الصحيحين، أكتفي بالإشارة إلى أبوابها في الكتابين، ينظر: (صحيح البخاري) كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، وكتاب مناقب الأنصار، باب حديث الإسراء، وباب المعراج، و(صحيح مسلم)، فينظر موضع تخريج حديث شق الصدر السابق من كتاب الإيمان، وباب معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣]، وغيرها من المواضع الكثيرة التي لا يتسع المقام لذكرها هنا.

٥- أحاديث خروج الدجال[١].

٦- أحاديث انشقاق القمر[٢].

٧- حديث: «خَمِّروا الآنية [وفي رواية الأسقية]، وأَجِيفُوا[٣] الأبواب، واكْفِتُوا[٤] صِبْيانكم عند المساء فإن للجِنِّ انتشاراً وخطفة»[٥].

٨- حديث سجود الشمس تحت العرش[٦].

---

(١) ينظر: المنار، ٢٨/ ٤٧٤.

(٢) ينظر: المنار، ٨/ ٦٨، ٣٠/ ٢٦١. وقصة انشقاق القمر مروية عن عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وابن عباس رضي الله عنهم أن: «القمر انشق على عهد رسول الله ﷺ شقتين، فقال النبي ﷺ: اشهدوا» وفي رواية أن الطلب كان من المشركين. أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، رقم٣٦٣٦، ٣٦٣٧، وفي كتاب مناقب الأنصار، باب انشقاق القمر، رقم ٣٨٦٨، ٣٨٦٩، ٣٨٧٠، ٣٨٧١، وفي كتاب التفسير، باب: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا آيَةً﴾ [القمر: ١ - ٢]، رقم٤٨٦٤، ٤٨٦٥، ٤٨٦٦، ٤٨٦٧، ٤٨٦٨. وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب صفة القيام والجنة والنار، باب انشقاق القمر، ٤/ ٢١٥٨، رقم٢٨٠٠، و٤/ ٢١٥٩، رقم٢٨٠٢، ٢٨٠٣.

(٣) أجيفوا أبوابكم: أي ردوها. النهاية، ابن الأثير، ١/ ٣١٧.

(٤) اكفتوا صبيانكم: أي ضُمُّوهُم إليكم. النهاية، ابن الأثير، ٤/ ١٨٤.

(٥) ينظر: المنار، ٢٩/ ٤٤. والحديث رواه جابر بن عبد الله، وأخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، رقم٣٣١٦، وفي كتاب الأشربة، باب تغطية الإناء، رقم٥٦٢٣، ٥٦٢٤، وفي كتاب الاستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، رقم٦٢٩٥، وباب إغلاق الأبواب بالليل، رقم٦٢٩٦، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطِيَة الإناء وَإِيكاءِ السقاء...، ٣/ ١٥٩٤، رقم٢٠١٢، و٣/ ١٥٩٦، رقم ٢٠١٤.

وقد قام الدكتور: محمد سعيد السيوطي (عرَّف نفسه بأنه رئيس الصحة البحرية والكرنتينات الحجازية) بمناقشة رشيد رضا في تضعيفه لحديث جابر في مقال بعنوان (رسالتان طريفتان في توجيه حديثي الذباب وخطفة الجن بمباحث الطب والعلم والحديث)، وهو منشور بالمنار، ٢٩/ ٣٧٢.

(٦) سيأتي الكلام عليه وعلى حديث سحر النبي ﷺ.

٩- حديث سحر النبي ﷺ.

١٠- نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان[١].

وكما هو ملاحظ فإن أغلب هذه الأحاديث هي في أشراط الساعة، وذلك لأن للشيخ رشيد رضا رأيا خاصاً في أحاديث هذا الباب، حيث يرى «أن هذه الأحاديث من حيث الجملة تختلف فيما بينها اختلافاً عظيماً، وأنها تنافي حكمة الله تعالى في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها»[٢].

وقد عبَّر عن هذا الموقف بشكل واضح حين قال: «وقد بَيَّنْتُ وجوهَ الدِّفاع عن الأحاديث المشكَلَة بالتعارض وغيرِهِ في مواضع من المنار وتفسيرِهِ؛ أَهَمُّهَا الكلام في أشراط الساعة، ولا سيما أحاديث المهدي والدجال، فإن التعارض والتناقض فيها كثير جدّاً»[٣].

---

(١) ينظر: المنار، ٥/ ١٣٥، وحديث نزول عيسى عليه السلام رواه أبو هريرة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية». أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير، رقم٢٢٢٢، وفي كتاب المظالم، باب كسر الصليب وقتل الخنزير، رقم ٢٤٧٦، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى بن مريم، رقم٣٤٤٨، وفي كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ، ١/ ١٣٥، رقم١٥٥، و١/ ١٣٧، رقم ١٥٦، وكتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في فتح قسطنطينية، وخروج الدجال ونزول عيسى بن مريم، ٤/ ٢٢٢١، رقم٢٨٩٧، وباب ذكر الدجال وصفته وما معه، ٤/ ٢٢٥٠ رقم٢٩٣٧، وباب في خروج الدجال ومكثه في الأرض، ونزول عيسى. . .، ٤/ ٢٢٥٨، رقم٢٩٤٠.

(٢) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، شفيق بن عبد الله شقير، ص٢٩٠. وقد قام شقير بمناقشة بعض أحاديث أشراط الساعة التي انتقدها رشيد رضا، ينظر: ص٢٨٣-٣٥٢.

(٣) المنار، ٣٢/ ٧٨١.

وليس المُرَامُ مناقشة كل هذه الأحاديث، ولا ذلك غاية هذا البحث، فذلك يحتاج إلى بحث مستقل، أو ربما رسالة علمية خاصة[1]، لكني سأكتفي بذكر نموذجين فقط محاولاً استخراج أصوله النقدية، وعرض ذلك على الأصول العلمية الصحيحة المقررة عند المحدثين.

(١) ليت أحد طلاب العلم يجمع هذه الأحاديث كلها من مؤلفات الشيخ رشيد المختلفة، ثم يقوم بدراستها دراسة علمية جادة ووافية، ومن ثم يستخرج قواعد النقد عند الشيخ من خلال تلك الروايات.

المطلب الثالث
دراسة نموذجين من الأحاديث التي انتقدها

اخترت حديثين من جملة الأحاديث التي تكلم عليها رشيد رضا في الصحيحين، وهما حديث (سجود الشمس)، وحديث (سحر النبي ﷺ)، وذلك لأن السيد رشيداً تكلم عن هذين الحديثين بإسهاب في أكثر من موضع في مناره، وتناولهما بالنقد سنداً ومتناً، فَأَمْكَنَ ذلك استخراجُ منهجِه بشكلٍ دقيقٍ، ومن ثُمَّ مناقشتُه والحكُم عليه[1].

الفرع الأول: حديث سجود الشمس تحت العرش:

أولاً: نص الحديث: حديث سجود الشمس مخرج في الصحيحين[2] عن

(١) إضافة إلى أن الشيخ شفيق شقير ناقش السيد رشيداً في أحاديث أشراط الساعة نقاشاً مستفيضاً، فلا طائل من إعادة ما قام به هنا، ينظر كتابه: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، ص٢٨٣-٣٥١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، رقم٣١٩٩، وفي كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨]، رقم٤٨٠٢، وفي كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، رقم٧٤٢٤، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، ١/ ١٣٧، رقم١٥٧.

الصحابي الجليل أبي ذر «أن النبي ﷺ قال له حين غربت الشمس: أتدري أين تذهب؟ قال أبو ذر: الله ورسوله أعلم؟ قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيُؤْذَنُ لها، ويوشِكُ أن تسجد فلا يُقْبَل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها: ارجعي من حيث جئت فَتَطلُعُ من مَغرِبها، فذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨]».

وفي لفظ مسلم: «إن هذه تجري حتى تنتهيَ إلى مستَقَرِّها تحت العرش فَتَخِرّ ساجدةً، فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت. فَتَرجِعُ فتصبحُ طالعةً من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت. فَتَرجِعُ فتصبح طالعةً من مطلعها، ثم تجري لا يَسْتَنْكِرُ الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفِعِي أَصْبِحِي طالعة من مغربك فتصبحُ طالعةً من مغربها، فقال رسول الله ﷺ: أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين ﴿لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]».

ثانياً: عرض رأي رشيد رضا: تناول الشيخ رشيد رضا هذا الحديث في "المنار" في أكثر من موضع، وَشكَّكَ في صِحَّتِه بناءً على مخالفة مَتْنِه - حسب رأيه - للواقع العلمي الحسي الذي يقرِّرُ أن الشمس حين غروبها عن جزءٍ من الأرض فإنها تشرق على جزءٍ منها آخر، وقد أشار السيد رشيد إلى ذلك عند كلامِه على بعض أحاديث الصحيحين التي وقع - حسب رأيه - شذوذ وغَلَطٌ في متُونِهَا لم يكن للعلماء آنذاك أن يتفطنوا له؛ لخفاء تلك الحقائق العلمية عليهم، وفي ذلك يقول رحمه الله: «وأما تمحيص متون الروايات، وموافقتِها أو مخالفتِها للحق الواقع، وللأصول أو الفروع الدينية القطعية أو الراجحة وغيرها؛ فليس من صناعتهم، ويَقِلُّ الباحثون فيه منهم، ومن تعرض له منهم كالإمام أحمد والبخاري لم يوَفِّه حَقَّه؛ كما نراه فيما يورده الحافظ

ابن حجر في التعارض بين الروايات الصحيحة له ولغيره، ومنه ما كان يتعذر عليهم العلم بموافقته أو مخالفته للواقع، كظاهر حديث أبي ذر عند الشيخين وغيرهما: أين تكون الشمس بعد غروبها؟ فقد كان المتبادر منه للمُتَقَدِّمين أن الشمس تغيبُ عن الأرضِ كلِّها، وينقطع نورها عنها مدة الليل؛ إذ تكون تحت العرش تنتظر الإذن لها بالطلوع ثانية، وقد صار من المعلوم القطعي لمئات الملايين من البشر أن الشمس لا تغيب عن الأرض في أثناء الليل، وإنما تغيب عن بعض الأقطار، وتطلع على غيرها، فنَهَارُنا ليل عند غيرنا، وليلُنا نهار عندهم؛ كما هو المتبادر من قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥]، وقوله جلت قدرته: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ [الأعراف: ٥٤]»[1].

وقال في موضع آخر: «وأقول: إن هذه القاعدة صحيحة عند المحدثين والأصوليين جميعاً[2]، ولكن قَلَّ من عُني بتحكيمها في الأحاديث الشاذة المتون؛ بمخالفة القطعيات - حتى الحسية منها - كحديث أبي ذر رضي الله عنه في غروب الشمس، وكونها تكون مدة غيابها عن الأرض ساجدة تحت العرش تستأذن ربها في العودة إلى الطلوع... إلخ، وهو مَتْنٌ مخالفٌ للحِسِّ، فإن الشمس لا تغيب عن الأرض كلها طرفة عين، وإنما تغرُبُ عن قومٍ وتطلع على آخرين، وهذا مُشاهدٌ معلومٌ بالقطع»[3].

وأشار رحمه الله مرةً أخرى إلى أن هذا الحديث لم يكن ليثِيرُ إشكالاً عند المتقدمين؛ لأنهم لم يكونوا حينها يعلمون ما نعلمه اليوم من اليقين الحسي القطعي أن الشمس لا تختفي حين تغرب عنا، إنما تطلع على أقوام آخرين، يقول رحمه الله:

---

(١) المنار، ٢٧/ ٦١٥.

(٢) يشير إلى القاعدة الحديثية: صِحَّةُ السند لا تقتضي صحةَ المتن.

(٣) المنار، ٢٨/ ٧٥١، ٧٥٢.

«فالذين لا يعلمون أن الشمس لا تغيب عن الأرض، ولا تحتجب عن جميع سكانها من البشر ساعة ولا دقيقة؛ لا يرون شيئاً من الإشكال في حديث أبي ذر في بيان أين تكون بعد غروبها؛ لأنهم يظنون أن غروبها عنهم غروب عن جميع العالم»[1].

وبناء على ما سبق؛ قرر رشيد رضا ما يلي: «فنحن بعد العلم القطعي الثابت بالحس في مثل هذه المسألة وما في حكمها؛ لا مندوحة لنا عن أحد أمرين:

- إمَّا الطعنُ في سند الحديث - وإن صحَّحُوهُ -؛ لأن رواية ما يخالف القطعيَّ من علامات الوَضْع عند المحدِّثينَ أنفسِهم، وأقرب تصوير للطعن فيما اشتهر رواتُه بالصدق والضبط؛ أن يكون الصحابي أو التابعي منهم سمِعَهُ من مِثْلِ كعب الأحبار، ونحن نعلم أن أبا هريرة روى عن كعبٍ وكان يصدقه، ونرى الكثير من أحاديثه عنعنة لم يصرح رضي الله عنه بسماعها من النبي ﷺ، ومن القَطْعِيِّ أنه لم يسمع الكثيرَ منها من لسانه ﷺ لتَأَخُّرِ إسلامِه، فمن القريب أن يكون سمع بعضَها من كعب الأحبار. ومرسَلُ الصحابي إنما يكون حجة إذا سمعه من صحابي مثله، ومِثْلُ هذا يقال في ابن عباس وغيرِه - ممن روى من كعبٍ وكان يصدِّقُه -.

- وإما تأويل الحديث بأنه مروي بالمعنى، وأَنَّ بعضَ رواته لم يفهم المراد منه؛ فعبَّر عما فهمه؛ كعَدَم فهْم راوي هذا الحديث - الذي ذكرنا - على سبيل التمثيل المرادَ من قوله ﷺ: (إن الشمس تكون ساجدة تحت العرش...) إلخ، فعَبَّرَ عنه بما يدُلُّ على أنَّهَا تغيبُ عن الأرض كلِّها»[2].

يشير رشيد رضا من خلال هذا النص إلى ضعف الحجة بمتن هذا الحديث؛ أمام يقينية الحقيقة العلمية الحسية القاطعة بأن الشمس حين غروبها عنا؛ إنما تطلع على أقوام

(١) المنار، ٢٩/ ٤٠، ٤١.

(٢) المنار، ٢٧/ ٦١٥، ٦١٦.

آخرين، ولا تغيب أو تختفي كما يدل عليه ظاهر الحديث - حسبه دائماً -، ويقرر أن هذا التعارض يقودنا إلى ضرورة «الطعن في إسناد الحديث - وإن صَحَّحوه -» كما عبَّرَ بنفسِه، أو إلى إبطال دلالة متنه برَمْي بعضِ الرواةِ بالتصرُّفِ في معنى الحديث.

ثالثاً: تحليل رأيه ومناقشتُهُ: يمكن - انطلاقاً من نصِّ رشيد رضا الأخير ونصوصٍ له أخرى - حَصْرُ مسالِكِهِ في انتقادِ حديثِ سجود الشمس إلى مسالك ثلاثة:

١- الطعن في إسناده: وذلك من خلال:

أ - زعمه احتمال أن يكون راوي هذا الحديث (الصحابي أو التابعي) سمعه من مثل كعب الأحبار: وهو ما أشار إليه في نصه المنقول عنه آنفاً، وهو مَحْضُ احتمالٍ وتخمينٍ لا دليل عليه، ولم يَقُل به أحد من العلماء قبل رشيد رضا - حسب اطلاعي، ولو وُجِد لَنَقَلَه هنا مع ما علم منه رحمه الله من سعة الاطلاع على الآراء والأقوال -، ثم إن سياق الحديث يدُلُّ بما لا يَدَعُ مجالاً للشك أن قصته وقعت لأبي ذر نفسِه، إذ فيه التصريح باسم أبي ذر حيث إن الرسول ﷺ سأله قائلاً: - حين غربت الشمس -: «يا أبا ذر أتدري أين ذهبت؟...»، فلا مجال هنا لاحتمال أن يكون الحديث من رواية كعب الأحبار أو غيره من مسلمة أهل الكتاب، وعلى فرض ذلك فلا مطعن في صحة الحديث؛ لما تَقَدَّمَ بيانُهُ من عدالة كعبِ الأحبارِ وتوثيقِهِ بإجماع الأمة سلفِهِم وخلفِهِم[1]، وأنه ما كان ليكذب على رسول الله ﷺ. أقول: هذا مع فرض صحة ذلك الاحتمال، وهو - كما هو الظاهر - ضعيفٌ بل باطلٌ يَرُدُّهُ ظاهرُ الحديث وسياقُه.

---

(١) ينظر: الفرع المعقود لإثبات عدالة كعب الأحبار من هذا البحث.

ب - الكلام على راوي الحديث "إبراهيم التيمي" وسماعه: قال رشيد رضا رحمه الله: «وجدتُّ أن أصحَّ رواياته التي اتفق عليها الشيخان هي ما أخرجاه من طريق الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذرٍ، هكذا بالعنعنة، وإبراهيم التيمي قال الحافظ في (التقريب): ثقةٌ، ولكنَّهُ يرسلُ ويدلس. فهذه علةٌ في سند أصَحِّ رواياتِ الحديث تُبْطِلُ الثقةَ بها، ولمسلم رواية من طريق أخرى ذكر فيها الراوي سماع إبراهيم من أبيه مع عنعنته، ولم يعْتَد بها البخاري، وثَمَّ روايات أخرى لا يصح شيء منها»[1].

الواقع أن أحداً لم يَسْبق السيد الشيخَ رشيد رضا رحمه الله - فيما أعلم - في الطعن على هذا الإسناد بالذات، حتى ممن عُنِيَ بانتقاد أحاديث الصحيحين كالدارقطني وغيره.

أمَّا إبراهيم بن يزيد بن شريكٍ التيمي، فالجمهور على توثيقه: ابن معين[2]، وأبو زرعة[3]، وأبو حاتم[4]، وابن حبان[5]، ولم يَرْمِهِ بالتدليس من المتقدمين سوى الكرابيسي، ومع ذلك لم يرمه بالتدليس العام مع جميع الرواة ممن هم فوقه، بل قال: «حدث عن زيد بن وهب قليلاً أكثرها مدلسة»[6].

فتدليسُ إبراهيم التيمي إنما هو في أحاديث زيد بن وهبٍ، وليس ذاك صنيع مطلقٌ منه مع كل الرواة ممن هم فوقه، وحديثُ سجود الشمس ليس من أحاديث زيد بن وهبٍ؛ فلا دليل على تدليسِهِ هنا، والظاهرُ أن

(١) المنار، ٣٢/ ٧٨١.
(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٢/ ١٤٥.
(٣) المصدر نفسه، ٢/ ١٤٥.
(٤) المصدر نفسه، ٢/ ١٤٥.
(٥) ٤/ ٥٧.
(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١/ ٩٢.

الحافظ ابن حجر في وصفه لإبراهيم بأنه «ثقة إلا أنه يرسل ويدلس»[1] إنما اعتمد على قول الكرابيسي السابق.

ولذلك علق صاحبا (تحرير تقريب التهذيب) على كلام الحافظ بالقول: «قوله [أي ابن حجر]: يُدَلِّس. وَهَمٌ منه؛ فإن أحداً لم يَصِفْهُ بذلك، بل لم يورده هو في طبقات المدلسين»[2].

ثم إن تخريج البخاري ومسلم لحديثه - مع ما علم من طريقة الشيخين في انتقاء أحاديث الرواة المجروحين جرحاً يسيراً - يُقَوِّي الثقةَ بحديثه، وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسي[3] يقول في الراوي الذي يخرِّجُ له في الصحيح: «هذا جاز القنطرة»[4]. قال ابن دقيق العيد: «يعني بذلك أنه لا يُلتَفَتُ إلى ما قيل فيه، وهكذا نعتقد، وبه نقول، ولا نخرج عنه إلا بحجة ظاهرةٍ وبيانٍ شافٍ يزيد في غلبة الظنِّ على المعنى الذي قدَّمْنَاه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابَيْهما بالصحيحين، ومن لوازم ذلك تعديلُ رواتهما»[5]. وهذا كافٍ شافٍ في بيان صحة هذا الإسناد.

وقد لخص كل ما سبق بيانه حول هذه الرواية الدكتور حمزة المليباري؛ حين سُئِلَ عن هذا الإسناد فقال: «إبراهيم التيمي ثقة إمام، غير أنه تُكلِّم فيه بما يدل على أن روايته عن بعض الصحابة منقطعة، ولعل الكرابيسي جعله من المدلسين بسبب روايته

(١) التقريب، ابن حجر، ص١١٨.

(٢) تحرير تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر، بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط، ١/ ١٠٣.

(٣) هو علي بن عساكر بن سرور الخشاب، أبو الحسن المقدسي، الإمام المعَمِّر نزيل دمشق، ولد سنة ٤٥٨هـ، وقدم دمشق تاجراً فسكنها إلى أن مات سنة ٥٥٣هـ، وله جزء في العوالي. تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٤٣/ ٩٢، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢٠/ ٣٥٥، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ٦/ ٢٧٨.

(٤) الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص٥٣، وهدي الساري، ابن حجر، ص٣٨٤، والنكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ٣/ ٣٤٨.

(٥) الاقتراح، ابن دقيق العيد، ص٥٣.

عن زيد بن وهب المخضرم؛ إذ قال: حدث عن زيد بن وهب قليلاً أكثرها مدلسة. كما في التهذيب، يعني أن إبراهيم التيمي كان يخفي الواسطة بينه وبين زيد، وتبعه في ذلك العلائي[1] وغيره.

وعلى هذا؛ فما رواه إبراهيم عن شيوخه متصل وإن لم يصرح بالسماع، إلا في روايته عن زيد بن وهب، فإن الحكم عليه بالاتصال يتوقف على ثبوت سماعه منه ذلك الحديث بعينه، وكذا روايته عمن لم يسمع منه من الصحابة تكون منقطعة أيضاً بدون نزاع، ويتأيد ذلك بتعامل النُّقَّاد قاطبة مع رواياته، لا سيما اعتماد الإمامين: البخاري ومسلم عليها في الصحيحين»[2].

ثم أشار الدكتور المليباري إلى حديث سجود الشمس بقوله: «أما الحديث الذي نحن بصدده؛ ليس مما ينبغي الشك في اتصاله، إذ رواه عن أبيه، ولم يتكلم في روايته عنه أحد من الأئمة، كما لم يتوقف أحد منهم عن تصحيحها عموماً في حدود علمي، وفي هذا الحديث خصوصاً، بل هي رواية مشهورة ومعتمدة في الصحيحين... وبالنسبة إلى هذا الحديث... فقد قمت بجمع ما ورد في روايته من الطرق؛ فوجدتها تدور على إبراهيم عن أبيه عن أبي ذر، دون أن أعثر على شيء يدل على انقطاع هذه الرواية؛ مثل وجود واسطة بين إبراهيم وأبيه، أو صيغة تدل على أن إبراهيم لم يسمع من أبيه هذا الحديث بعينه؛ كأن يقول: بلغني عن أبي، أو أخبرت عن أبي، أو غير ذلك. ألا يكفي لنا صنيع النُّقَّاد في عدم تعرضهم لرواية إبراهيم عن أبيه - مع شهرتها - في مناسبة بيان انقطاع ما رواه عن بعض شيوخه، بل احتجاجهم المطلق بما رواه عن أبيه معنعناً؛ يلزمنا القول بصحة ذلك الحديث؟ الخلاصة: إن رواية إبراهيم عن أبيه متصلة جزماً، دون أن يعكرها قول الكرابيسي الخاص بما رواه إبراهيم عن زيد بن وهب،

(١) جامع التحصيل، العلائي، ص١٤١.
(٢) سؤالات حديثية، حمزة المليباري، ص٦٢.

وشكوكنا أو تشكيكنا فيما لم يشك فيه النُّقَّاد قاطبة يعد مجازفة خطيرة»[1].

فتبين أنه لا مطعن في هذا الإسناد بحال والله أعلم.

المسلك الثاني: رَمْيُهُ بعضَ رواتِه بالتصرُّف في معنى متنِه: عندما تَهَيَّأَ للشيخ رشيد رضا أن متن حديثنا هذا مخالفٌ للواقع المحسوس، وللحقائق العلمية، وبعد أن حاول تضعيف إسناده - كما تَقَدَّمَ -؛ راح رحمه الله يلمح إلى أن بعض رواته ربما يكون قد تصرف في معنى الحديث؛ فنقله بالمعنى الذي فهمه من لفظ الرسول ﷺ، حيث قال: «وبيان ذلك أنه في أمر غيبي يكثر خطأ الرواة في أمثاله، ويختلفون في فهمها؛ فيروونها بالمعنى الذي فهموه، وكثيراً ما يكون فهمهم خطأً، وأكثر الأحاديثِ المَرْوِيَّةِ بالمعنى - لا بِلَفْظِ الرسول ﷺ - يكثُرُ الاختلاف في ألفاظها ومعانيها، حتى الأمور الحسية التي يفهمها كل أحد كالطهارة وصفة الصلاة، فإذا لم يجد شُرَّاحها وجهاً وجيهاً للجمع بينهما؛ حملوها على تعدد ما وردت فيه»[2].

ثم قال: «والراجح عندنا أنه رُوِيَ بالمعنى فأخطَأَ بعض الرواة في فهمه فعَبَّرَ عنه بما فَهِمَه»[3]، وقال أيضاً: «الحديثُ مَرْوِيٌّ بالمعنى، وهو في أمرٍ غيبي أخطأَ بعضُ الرواةِ في فهمِه كما أخطأوا في أمثالِه»[4].

ورأي الشيخ هذا محْضُ تخمينٍ لا دليلَ عليه، ولم يسبقه إلى الإشارة إليه أحدٌ من النُّقَّاد، ولو أن كل حديثٍ أَشْكَلَ علينا معْنَاه؛ رَمَيْنَا رواتَهُ بالتصرف في معناه؛ لفتحنا على السنة باب شرٍّ عظيم، إذ سَيُبيحُ هذا المنهجُ لكلِّ طاعنٍ في أحاديث النبي ﷺ أن يرفض دلالاتها ومعانيها متذرعاً أنها منقولة بغير لفظه ﷺ.

---

(١) المرجع السابق، ص٦٣، ٦٤.

(٢) المنار، ٣٢/ ٧٨١.

(٣) المنار، ٣٢/ ٧٨٤.

(٤) المنار، ٣٢/ ٧٨٤.

والعمدة في معرفة هل رُوِيَ الحديثُ بالمعنى هو نَصُّ أحدِ الأَئِمَّةِ النقَّاد المتقدمين على ذلك؛ لأن «ما روي بالمعنى لا يكاد يخفى على أهل العلم؛ لكثرة دراستهم حديث رسول الله ﷺ، وللأمانة العلمية التي كان عليها الرواة؛ فكانوا مثلاً رائعاً في الضبط والإتقان، يُتْبِعُونَ بعضَ ما يروونَهُ بعبارةٍ تفيدُ احتياطهُم فيما نقلوه، ويُنَبِّهُون في أثناء سياق الحديث على مواضع السهو أو الظن، وكانوا يحرصون دائماً على نقل اللفظ النبوي كما صدر عنه ﷺ»[1].

فتبين أن ما ذكره السيد رشيد لا تظهر وجاهته، وحديث رسول الله ﷺ لا يُرَدُّ معناه المتبادِرُ بالاحتمالات، والله أعلم.

المسلك الثالث: إدراجه الحديث ضمن السنة غير التشريعية: وهو ما أشار إليه رشيد رضا بقوله: «ولكن هذا النوع من الحديث - على ندرته في الصحيح - قد يُخرَّج بعضه على أنه من باب الرأي في أمور العالم، والأنبياء لا تتوقف صحة دعوتهم ونبوتهم على العلم بأمور المخلوقات على حقيقتها، ولم يقل أئمة الدين إنهم معصومون فيها؛ كما يدل عليه الحديث الصحيح في تأبير النخل، ولكن يستثنى الأخبار عن عالم الغيب فهم معصومون فيه»[2].

الواقع أنه قد سبق مناقشة رشيد رضا في إخراجه لبعض سنة الرسول ﷺ من دلالتها التشريعية بالقول بأنها من أمور المعارف الكونية، والعلوم والتجربة التي لا حجية لما صَدَرَ عن الرسول ﷺ مِمَّا له علاقةٌ بهذا الشأن؛ لكَوْنِه بشراً يخطئ ويصيب، وبينت - في مطلب كامل - أن كل ما صدر عنه ﷺ من أمور المعايش والعلوم الطبيعية

---

(١) بحث بعنوان: مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، عبد الرزاق الشايجي والسيد محمد نوح، ص١٩(هامش).

(٢) المنار، ١٢/ ٦٩٧.

والعلوم الكونية. . . وغيرِهَا؛ جُلُّه يفيد شرعاً من الله، كما أن هذا الحديث - على فرضية صحة ما قرره رشيد من أن نوع الحديث المتعلق بالرأي في أمور العالم ليس حجة لأن الرسول ﷺ ليس معصوماً في هذا الباب -، أقول: على فرض صحة هذا؛ فإن حديث أبي ذر في سجود الشمس ليس من باب الرأي في أمور العالم، بل هو من أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله، والتي لا يسع الإنسانَ أن يدرك كنهها وحقيقتها بحواسه وعقله، فالحجة بالحديث قائمة، وهو مندرج ضمن نوع الوحي المعصوم الذي تقوم به الحجة من سنة الرسول ﷺ - دائماً على افتراض صحة ذلك التفريق[1] -.

وقد قابل الشيخ يوسف النبهاني رحمه الله رشيد رضا بمثل هذا[2]، لكن الشيخ أنكر أن ذاك كان مرادَهُ من عبارته الأخيرة، وأفصح - بعد أن أعاد نقل كلامه - أنه أراد بقوله: «لكن هذا النوع من الحديث. . .» «النوع المخالف للواقع المشاهد، ولا تدل العبارة على أن حديث الشمس المذكور من هذا البعض، بل تدل على أنه ليس منه من وجهين: أحدهما: أنني قلت أنني سُئلت [والكلام لرشيد] من قِبَلِ بعضِ علماء تونس عنه، وأنَّني إلى الآن لم أجب عن هذا السؤال؛ لأنني لم أجد جواباً مقنعاً للمستقلِّ بالفهم، وسأشرح هذا المعنى بعد، ولو كان حديث الشمس عندي من هذا البعض؛ لكان جوابي للسائل: أنه كحديث تأبير النخل الذي قال فيه النبي ﷺ: أنتم أعلم بأمور دنياكم. . . وما في معناه، ولم أرجئ الجواب. الوجه الثاني: أنني استثنيت من هذا النوع من الأحاديث الواردة في أمور الدنيا التي لا تنافي عصمة الأنبياء؛ ما إذا كان

---

(١) وهو تقسيم غير صحيح كما تقدم.

(٢) وذلك في رده على رشيد رضا في الكثير من المسائل العلمية، ونشر النبهاني رده في مجلة "الأزهر"، إلا أنه جاوز الحد، ورمى الشيخ رشيداً بكل نقيصة من: الكذب على الله وعلى رسوله، والجهل، والافتراء، والاعتداء على المقام النبوي. . . وغيرها، مما لا يقره عليه أحد، بل يخالف الأعراف العلمية بله الشرعية في الردود والمناقشات، وقد استدعى ذلك أن كتب رشيد رضا في الدفاع عن نفسه ضد ما رماه به النبهاني حول مسألتنا هذه.

الإخبار عن عالم الغيب، والطاعن يقول: إن حديث الشمس منه. وهو مع رؤيته بل علمه بهذا الاستثناء؛ يفتري عليَّ أنني قست حديث سجود الشمس على حديث تأبير النخل، وأنني قلت: إنه من العلوم التي لا يعلمها الأنبياء. ولم أقل هذا، فهو لم ينقل شيئاً من تفسيري للسجود، ولا من حصري للإشكال في ذهاب الشمس وغيبتها عن الأرض، ولا من سكوتي عن جواب السائل عنه، ولا من استثناء جعْلِه من قَبيلِ الإخبَار عن أمور الدنيا دون أمور الدين، والإخبار عن عالم الغيب»[1].

ذلك كان دفاع الشيخ رضا عن نفسه، حيث أنكر أنه يدرج حديث سجود الشمس ضمن ما يقوله الرسول ﷺ من باب الرأي في أمور العالم، وشَنَّعَ على يوسف النبهاني إلزامَهُ بذلك، لكن الواقع أن استشكال الشيخ النبهاني غير مندَفع؛ لأن كلام رشيد رضا جاء صريحاً في أنه يعد نوع هذا الحديث من باب ما لا يكون الرسول ﷺ معصوماً في حكايته؛ لأنه من أمور الرأي في العالم، وقد سبق بيان موقف رشيد رضا من هذا القسم، ونفيه لحجيته. وأكرر هنا كلامه حيث قال رحمه الله: «ولكن هذا النوع من الحديث - على ندرته في الصحيح - قد يُخرَّج بعضه على أنه من باب الرأي في أمور العالم...»، وهذا صريح في أنه يدرج حديث السجود ضمن هذا النوع؛ خصوصاً أن كلامه هذا جاء في سياق نقده لهذا الحديث.

رابعاً: بيان عدم مخالفة هذا الحديث للواقع الحسي:

١- سبب استشكال رشيد رضا لمتن الحديث: نَقْدُ الشيخ محمد رشيد رضا لهذا الحديث هو فرعٌ عن تَوَهُّمِه مناقضته للواقعِ المحسوسِ والحقيقةِ العلميةِ التي تؤكد أن الشمس لا تغيب عن عالم الناس لحظة واحدة، وذلك لأنها حال غروبها عن شطر الأرض تشرق على شطرها الآخر بالتدريج، وهذا التوهم إنما هو ناتج - فيما يظهر -

(١) المنار، ٣٣/ ٧٧٨.

من اللبس الحاصل عند الشيخ رشيد في تحديد معنى السجود، حيث ظن أن ذهابَ الشمس وسجودَها تحت العرش مناقضٌ لما هو معلوم بالحسِّ في هذا الزمان من أن الشمس لا تغيب عن الأرض طرفة عين، هذا الإشكال عَبَّرَ عنه رشيد رضا بوضوح في قوله: «وقد صَرَّحْنَا في ذكر حديث الشمس بأن وجه الإشكال فيه هو مخالفة الواقعِ المشاهَدِ لَه، وهو كون الشمس طالعة دائماً لا تغيب عن الأرض طرفة عين»[1].

٢- **رفع الإشكال**: السؤال الذي يُمْكِنُ طرْحُه على الشيخ رشيد رضا هنا هو: من قال إن سجودَ الشَّمس يقتضي غيابها، حتى يجعل من انتفاء غيابها عن الأرض طرفة عين مناقضاً لذهابها للسجود تحت العرش؟

ليس في لفظ حديث أبي ذر أن الشمس تغيب، إنما فيه أنه ﷺ قال: «أتدري أين تذهب؟»، أو «أتدري أين تغرب؟»، ولا يتضمن الحديث لفظ "الغياب" الذي جعل رشيد رضا معناه مشكلاً أمام ما هو معروف من أن الشمس لا تغيب عن الأرض كلها ثانية واحدة، والظاهر من كلام الشيخ رشيد أنه جعل من لوازم سجود الشمس تحت العرش غيابها عن الأرض، وهذا لا يظهر معناه في الحديث.

والواقع أن لفظ "الذهاب" مرادف للفظ "الغروب"، ولذلك جاءت الرواية بكلا اللفظين، لا بلفظ "الغياب" المتَضَمِّنِ معنى الاختفاء، والذي يريد الشيخ رشيد رضا إلزامنا به، ومن ثم إثارة الإشكال: كيف تغيب الشمس للسجود تحت العرش، وهي طالعة أبداً على جزء من الأرض؟

والعرب تعرف الترادف بين لفظي "الغروب" و"الذهاب": قال ابن سيده: «وغَرَّب القوم: ذهبوا في المغرب»[2]. إذاً؛ غروبُ الشمسِ هو ذهابُها وتحرُّكُها

(١) المنار، ٣٢/ ٧٧٧.

(٢) المحكم والمحيط، ابن سيده المرسي، ت: عبد الحميد هنداوي، ٥/ ٥٠٦، وينظر: لسان العرب، ابن منظور، ص٣٢٢٥، وتاج العروس، الزبيدي، ٣/ ٤٧٢.

وجريانُها، وليس غيابُها واختفاؤُها كما قرر الشيخ رشيد رضا رحمه الله، وبهذا المعنى لا تناقضَ أو مضادة بين الحديث والواقع الحسي؛ لأن غروب الشمس لا ينافي سجودها تحت العرش، وذلك لأمرين اثنين:

الأول: أن سجود الشمس ليس كسجود الآدمي، بل لها سجود خاص بها يتناسب مع تكوينها وهيئتها، وكذاك كل المخلوقات تسجد لله طوعاً أو كرهاً، ولكلٍّ هيئةُ سجودِهِ التي لا يعلمها إلا الله، كما قال في محكم التنزيل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، وكما قال في شأن التسبيح: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤]، فالبشر بما أعطاه الله من الحواس قاصر عن معرفة كنه تسبيح المخلوقات كالشجر والحجر والبهائم وغيرها، وهو أيضاً عاجز عن إدراك كيفية سجود الشمس وغيرها من المخلوقات، وعدمُ إدراكِهِ لهذا السُّجُودِ يجبُ أن لا يقودَهُ لإنكاره، وإلا لَلَزِمَ عَلَيْهِ إنكارُ سجود الشجر وتسبيحهُ، وهو الذي لا يغْزُب عن أنظارنا في العادة، ومع ذلك لا نرى سجودَه ولا نسمع تسبيحَه، وهذا في الحقيقة كافٍ لإبطال ما أورده الشيخ رشيد رضا؛ لأن إدراك ذلك من الغيب الذي لا تبلغ مداه حواس الإنسان؛ فكان الواجب عليه التسليم والانقياد، وتفويضُ معرفة كنهِ سجودِ الشمس تحت العرش إلى علم الله، خصوصاً أن الحديث في الصحيحين، ولم يضعِّفْهُ أحدٌ من المحدثين قبله.

إذا تقرَّرَ ما سبق فليعلم أن السجود يأتي أيضاً بمعنى الخضوع؛ فـ«كل من ذَلَّ وخضَعَ لما أُمِر به فقد سَجَدَ»[1]، والعرب تعرف ذلك، ومنه قولهم: فلان ساجد المنخر. إذا كان خاضعاً ذليلاً[2]، فسجود الشمس هو خضوعها وتذللها لخالقها جل وعلا، وانقيادها التام لأمر ربها.

قال ابن الأنباري: «ويكون السجود على جهة الخشوع والتواضع والتذلل لله كقوله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ [الحج: ١٨]؛ فسجود الشمس والقمر والنجوم والجبال على جهة التواضع والتذلل لخالقها عز وجل»[3].

وقد أشار بعض المفسرين إلى أن السجود المراد في الآية هو الخضوع والانقياد للأمر. قال الإمام ابن عطية رحمه الله: «والسجود في هذه الآية هو بالخضوع والانقياد للأمر، قال الشاعر:

... ترى الأكم فيه سُجَّداً للحوافر[4]»[5].

فمما تقدم؛ يحتمل أن يكون السجود في الحديث هو الخضوع والانقياد التام لأمر الله، وهذا حاصل منها على الدوام؛ فلا تعارض بينه - أي السجود - وبين طلوعها على بعض الأرض بعد غروبها على بعضها الآخر، وهذا وجه لإزالة الإشكال.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ص١٩٤٢.

(٢) أساس البلاغة، الزمخشري، ١/ ٤٣٨.

(٣) الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو القاسم بن الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، ١/ ٤٧. وينظر: لسان العرب، ابن منظور، ص١٩٤٢.

(٤) شطر البيت الأول: بِجَيْشٍ تَضَلُّ البلقُ في حجراتِهِ ..... والبيت من قصيدة للشاعر: زيد الخيل، ينظر: الكامل في اللغة والأدب، أبي العباس المبرد، ت: أبو الفضل إبراهيم، ٢/ ١٤٩، والأغاني، أبي الفرج الأصفهاني، ت: سمير جابر، ١٧/ ٢٥٨.

(٥) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٤/ ١٣٧.

وهذا كله لا ينفي أن يكون للشمس سجود أخص من معنى الخضوع، تسجده الشمس تحت عرش الرحمن حال جريانها وحركتها، سجودٌ يليق بها وبخلقتها وهيئتها، وقد ذهب الحافظ ابن كثير إلى أن الشمس تسجد وهي سائرة، قال رحمه الله: «وعن ابن عباس أنه قرأ: والشمس تجري لا مُسْتَقَرَّ لها؛ أي: ليست تستقر فعلى هذا تسجد وهي سائرة»[1].

قال أبو العباس ابن تيمية: «والسجود من جنس القنوت، فإن السجود الشامل لجميع المخلوقات هو المتضمن لغاية الخضوع والذل، وكل مخلوق فقد تواضع لعظمته وذل لعزته واستسلم لقدرته، ولا يجب أن يكون سجود كل شيء مثل سجود الإنسان على سبعة أعضاء، ووضْعُ الجبهة في رأس مدور على التراب، فإن هذا سجود مخصوص من الإنسان، ومن الأمم من يركع ولا يسجد، وذلك سجودها قال تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، وإنما قيل ادخلوه ركعاً، ومنهم من يسجد على جنب كاليهود، فالسجود اسم جنس، ولكن لما شاع سجود الآدميين المسلمين صار كثير من الناس يظن أن هذا هو سجود كل أحد كما في لفظ القنوت»[2].

الأمر الثاني: عظمة العرش: إذ إن عرشه سبحانه عظيم جداً، ويكفي وصف الرسول ﷺ له لمعرفة فَخَامَةِ قدرِهِ، وعظَمِ حجمِهِ ووسعِهِ، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»[3]، وإذا تقرر هذا فإنه لا إشكال في

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، ١/ ٧٢.

(٢) جامع الرسائل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ١/ ٢٧.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في (المسند)، ت: سعد بن عبد الله الحميد، ٢/ ٩٥٢، وابن حبان في (الصحيح- إحسان)، ٢/ ٧٦، والبيهقي في (الأسماء والصفات)، ٢/ ٣٠٠، وصحح إسناده ابن حجر في (الفتح)، ١٣/ ٤١١،

كون الشمس ساجدة في مسيرها تحت العرش أبداً؛ إذ هي تحته دائماً، والعرش هو أعظم المخلوقات جميعاً كما تقدم في الحديث.

هذا وجه، وهناك وجه آخر أشار إليه بعض الباحثين[1]، وهو أن للشمس سجودين: سجود دائم، وهو المتضمن لمعنى الانقياد والخضوع التام لرب العالمين، وسجود خاص بها يتناسب مع خلقتها، لا يشبه بالضرورة سجود الآدمي، وهو المعني في حديث أبي ذر - والله أعلم -.

والنتيجة أن الحديث صحيح، ومعناه صحيح، والإيمان بما تضمنه واجب، ولا تعارض أو تضاد بينه وبين الحقائق العلمية والوقائع الحسية.

وهنا نطرح سؤالاً: ما دام الشيخ رشيد واسع الخطو في التأويل وهو القائل: «ومن المقرر عندهم أن ما عساه يوجد من النقول الصحيحة مخالفاً في ظاهره للعقل؛ فلا بد من تأويله وتخريجه على وجه صحيح يقبله العقل»[2]، فَلِم لم يسلك هذا المسلك مع هذا الحديث؟ وهو ما كان ليمنعه من ردِّه والتشكيك في صحته - على الأقل -، فيدرأ بذلك عن نفسه تهمة ردِّ السنة الصحيحة الثابتة، خاصة أن مجال التأويل في الحديث واسع - لمن أراده -، وقد ذكر الحافظ ابن حجر من وجوه تأويله أن يقال: «ويحتمل أن يكون المراد بالسجود؛ سجود من هو موكل بها من الملائكة، أو تسجد بصورة الحال؛ فيكون عبارة عن الزيادة في الانقياد والخضوع في ذلك

---

(١) هناك بحث مفيد منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان: (رفع اللبس عن حديث سجود الشمس) للباحث: عبد الله بن سعيد الشهري، ومنه استفدت أغلب ما جاء في هذا المسألة فجزاه الله خيراً. والبحث منشور في شبكة الألوكة - المجلس العلمي، وفي ملتقى أهل الحديث.

(٢) المنار، ٢/ ٧٥٤. ثم وجدت ضمن الأجوبة التي كان يرسلها الشيخ رشيد رضا إلى صديقه شكيب أرسلان - وهي مؤرخة في (١٦ ديسمبر ١٩٣٢)؛ ما يفيد أنه قد يراد بالسجود في الحديث معنى الانقياد والخضوع. ينظر: السيد رشيد رضا، شكيب أرسلان، ص٥٤٠.

الحين»[1]. «والتعبير عن سجود الشمس بسجود الملائكة نوع من أنواع المجاز المعروف بإطلاق السبب على المسبب، وهو أقسام كذلك، والذي ذكره الحافظ هو من قسم "السبب الفاعلي". كقولهم: نزل السحاب. والمراد حقيقةً المطر لا السحاب»[2].

غير أن الواجب الصحيح مع هذا الحديث - وغيره من أحاديث الغيب - حمله على ظاهره، ومجانبة سبيل التأويل، والإيمان بحقيقته؛ لأن الغيب مما لا مدخل للعقل فيه؛ لكونه محجوباً عن حواس الإنسان، فلا يصح - بهذا الاعتبار - الزعم أن هذا الحديث مخالف للعقل أو الحس.

وإنما ذكرنا ما ذكرنا - في قضية تأويل الحديث - من باب الإلزام للسيد رضا رحمه الله ولغيره ممن يردون الأحاديث الصحيحة الثابتة بحجة مناقضة ظاهرها للمعقول، مع أنهم يقولون بالتأويل ويسلكونه مع غيرها، ولا ريب أن الإثبات مع التأويل أخفّ من الردّ والتكذيب والتشكيك.. مع أن الكلَّ شرٌّ.

والحاصل أنَّ هَذَا الحديثَ العظيمَ لا إشكال فيه البتة، ويُمْكن حملُ معناهُ بما يتوافق مع الحقائق العلميَّةِ الحسيَّة، وهذا أولى من رفضه أو التشكيك فيه. والله أعلم.

الفرع الثاني: حديث سحر النبي ﷺ:

أولاً: نص الحديث: أخرج الشيخان في صحيحيهما من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «سُحِرَ النبي ﷺ حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله؛ حتى إذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ودعاه، ثم قال: أشعرت يا عائشة أن الله قد

(١) فتح الباري، ابن حجر، ٦/ ٢٩٩.

(٢) ينظر البحث المشار إليه سابقاً (رفع اللبس عن حديث سجود الشمس) لعبد الله الشهري (هامش رقم ١ من الصفحة السابقة)، وممن حمل الحديث على المجاز أيضاً أبو شهبة في مناقشته لرشيد رضا، ينظر: دفاع عن السنة، ص٤٤.

أفتاني فيما استفتيته فيه. قلت: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: جاءني رجلان، فجلس أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، ثم قال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب[1]. قال ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي من بني زريق. قال: في ماذا؟ قال: في مُشْطٍ ومُشَاطَةٍ[2]، وجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذكر[3]. قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان. قال: فذهب النبي ﷺ في أناس من أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل، ثم رجع إلى عائشة فقال: والله لكأن ماءها نُقَاعَةُ الحِنَّاء[4]، ولكأن نخلها رؤوس الشياطين. قلت: يا رسول الله أفأخرجته؟ قال: لا، أما أنا فقد عافاني الله وشفاني، وخشيت أن أثور على الناس منه شراً. وأمر بها فدفنت»[5].

ثانياً: عرض رأيه في هذا الحديث: تناول السيد رشيد رضا حديث السحر سنداً ومتناً، وعدّه مثالاً للأحاديث التي يجوز ردها في الصحيحين[6]، فقال - في معرض ذكره للأحاديث المنتقدة عند الشيخين -: «ومثلها الرواية في سحر بعض اليهود للنبي ﷺ؛ ردَّها الأستاذ الإمام [محمد عبده]، ولم يعجبه شيء مما قالوه في

---

(١) مطبوب: أي مسحور، كنُّوا بالطب عن السحر تفاؤلاً، وهو من الأضداد، يطلق على العلاج، ويطلق على السحر. الفائق، الزمخشري، ٢/ ٣٥٣، والنهاية، ابن الأثير، ٣/ ١١٠، وينظر: كتاب الأضداد، ابن الأنباري، ص٢٣١.

(٢) مُشَاطة: المشاطة ما يسقط من الرأس إذا مُشط. الفائق، الزمخشري، ٢/ ٣٥٣.

(٣) جُفُّ الطلعَة: قِشْرُها، والغشاء الذي يكون عليها. فتح الباري، ابن حجر، ١٠/ ٢٢٩.

(٤) نُقَاعة الحناء: هو الماء الذي تُنقع فيه الحناء. شرح صحيح مسلم، النووي، ١٤/ ١٧٧.

(٥) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الجزية، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر، رقم٣١٧٥، وكتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم ٣٢٦٨، وكتاب الطب، باب السحر، رقم٥٧٦٣، و٥٧٦٦، وكتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، رقم٦٣٩١، وأخرجه مسلم (الصحيح)، كتاب السلام، باب السحر، ٤/ ١٧١٩، رقم ٢١٨٩.

(٦) وقد اتكأ الكاتب حسين سالم على موقف الشيخ رشيد من أحاديث سحر النبي ﷺ، واتخذه ذريعة للطعن في الصحيحين، تحت غطاء تنزيه الأحاديث النبوية. ينظر: مقاله المنشور بعنوان: (هل هو قدح أم دفاع) في موقع (صحيفة الحياة - الطبعة السعودية) بتاريخ ٣٠ مارس ٢٠٠٠م.

تأويلها؛ لأن نفس النبي ﷺ أعلى وأقوى من أن يكون لمن دونه تأثير فيها؛ ولأنها مؤيِّدة لقول الكفار: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨]، وهو ما كذبهم الله فيه بقوله بعده: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٩]»[1].

ونظير ذلك أيضاً قوله: «ولكنه [أي: صحيح البخاري] لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدق عليه بعض ما عدوه من علامة الوضع؛ كحديث سحر بعضهم النبي ﷺ»[2]. فجعل حديث السحر من الروايات التي يصدق عليها أن فيها بعض أمارات الوضع.

وقد نسب الشيخ رشيد رضا رد حديث السحر إلى شيخه محمد عبده، ونقل فصولاً من كلامه في مناقشته لمثبتي رواية السحر[3].

ثالثاً: مناقشته في هذا الرأي: كما ذكرت في البداية، فإن الشيخ رشيد رضا تناول هذا الحديث سنداً ومتناً في سبيل تضعيفه ورده، فقال: «وإن لنا في هذا الحديث كلمتين: إحداهما: في سنده... الثانية: في متنه»[4]. وأنا أذكر كلامه في كلا الأمرين، وأتبعه بالمناقشة.

١- طعنه في إسناد الحديث ومناقشته: قال رحمه الله: «الذين أَعَلُّوا الحديث بهشام بن عروة، ورد عليهم العلامة ابن القيم باتفاق الجماعة على تعديله؛ لهم وجه وجيه، ومستند من أقوال أئمة الجرح والتعديل، فقد قال بعضهم: إن هشاماً كان في العراق يرسل عن أبيه عروة ما سمعه من غيره. وقال ابن خراش: كان مالك لا يرضاه،

(١) المنار، ٣٣/ ٣٩.
(٢) المنار، ٢٩/ ١٠٤.
(٣) ينظر: المنار، ٣٣/ ٤١-٤٣.
(٤) المنار، ٣٣/ ٤٦.

وقد نقم منه حديثه لأهل العراق. وقال ابن القطان: تغير قبل موته ا. هـ؛ فالقول بوقوع خطأ منه أهون من قبول روايته هذه، وهو أوثق مَن روى هذا الحديث»[1].

أقول: هذا الحديث في أعلى درجات الصحة إذ هو متفق عليه بين الشيخين، ولم يتعرض له أحد ممن عني بانتقاد الصحيحين كالدارقطني وأبي مسعود الدمشقي وغيرهما.

أما هشام بن عروة فجمهور النقاد على توثيقه كما نقل رشيد رضا عن ابن القيم، ونصُّه - أي ابن القيم - هو التالي: «وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم؛ فإن هشاماً من أوثق الناس وأعلمهم، ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه، فما للمتكلمين وما لهذا الشأن؟!»[2].

ولن أذكر هنا نصوص أئمة الجرح والتعديل في توثيقه؛ لأن الشيخ رشيد رضا لم ينكر ذلك أو يشكك فيه، بل نقل قول ابن القيم على سبيل الإقرار، لكن الشأن أنه اعتمد على وصف بعض الأئمة لهشام بن عروة بأنه كان يرسل عن أبيه عروة في آخر عمره لما كان بالعراق. غير رواية هشام في هذا الحديث ليست من هذا القبيل قطعاً، وذلك لأمور عدة سأذكرها، لكن قبل هذا أنقل نصاً للإمام الذهبي رحمه الله يرد فيه على من ضعَّف هشام عروة انطلاقاً من بعض كلام الأئمة فيه، يقول الذهبي: «هشام بن عروة، حجة إمام، لكن في الكبر تناقص حفظه، ولم يختلط أبداً، ولا عبرة بما قاله أبو الحسن بن القطان من أنه وسهيلَ بن أبي صالح اختلطا، وتغيَّرَا. نَعَم الرجل تغير قليلاً، ولم يبق حفظه كهو في حال الشبيبة؛ فنسيَ بعض محفوظه، أو وَهِمَ، فكان ماذا؟! أهو معصوم من النسيان؟! ولما قَدِمَ العراق في آخر عمره حَدَّثَ بجملة

---

(١) المنار، ٣٣/ ٤٦.

(٢) بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن القيم، ت: يسري السيد محمد وصالح أحمد الشامي، ٣/ ٤١٣.

كثيرة من العلم، في غضون ذلك يَسِيرُ أحاديثٍ لم يُجَوِّدْهَا، ومثلُ هذا يقع لمالكٍ ولشعبةَ ولوكيعٍ ولكبارِ الثقات، فدع عنك الخبط، وذر خلط الأئمة الأثبات بالضعفاء والمخلطين، فهشام شيخ الإسلام، ولكن أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن القطان، وكذا قول عبد الرحمن بن خراش: كان مالك لا يرضاه»[1].

وتكمن أهمية كلام الذهبي في أن فيه الجواب عما ذكره رشيد رضا في نقله عن بعض الأئمة في وصف عروة بأنه كان يرسل عن أبيه.

قال الإمام المعلمي رحمه الله بعد نقله كلام الذهبي في عروة: «أما النسيان فلا يلزم منه خلل في الضبط؛ لأن غايته أنه كان أولاً يحفظ أحاديث فحدَّثَ بها ثم نَسِيَهَا فلم يحدِّث بها، وأما الوَهَمُ؛ فإذا كان يسيراً يقع مثله لمالك وشعبة وكبار الثقات؛ فلا يستحق أن يسمى خللاً في الضبط، ولا ينبغي أن يسمى تغيراً، غاية الأمر أنه رجع عن الكمال الفائق المعروف لمالك وشعبة وكبار الثقات، ولم يذكروا في ترجمته شيئاً نسب فيه إلى الوهم إلا ما وقع له مرة في حديث أم زرع، والحديث في الصحيحين[2]»[3]، ثم ذكر المعلمي رحمه الله أقوال من وصم هشاماً بالتدليس والإرسال عن أبيه ثم قال: «والتحقيق أنه لم يدلس قط، ولكن كان ربما يحدث بالحديث عن فلان عن أبيه، فيسمع الناس منه ذلك ويعرفونه، ثم ربما ذكر ذلك الحديث بلفظ: قال أبي، أو نحوه اتكالاً على أنه قد سبق منه بيان أنه إنما سمعه من فلان عن أبيه، فيغتنم بعض الناس حكايته الثانية فيروي ذاك الحديث عنه عن أبيه؛ لما فيه صورة العلو، مع الاتكال على

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، ٧/ ٨٥.

(٢) حديث أم زرع حديث طويل، مخرج في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً، فَتَعَاهَدْنَ وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لاَ يَكْتُمْنَ مِنْ أَخْبَارِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئاً. . .» الحديث. أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، رقم٥١٨٩، ومسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع، ٤/ ١٨٩٦، رقم٢٤٤٨.

(٣) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن المعلمي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، ١/ ٥٠٣.

أن الناس قد سمعوا روايته الأولى وحفظوها. وفي مقدمة صحيح مسلم ما يصرح بأن هشاماً غير مدلس، وفيه أن غير المدلس قد يرسل، وذكر لذلك أمثلة منها حديث رواه جماعة عن هشام: أخبرني أخي عثمان بن عروة عن عروة. ورواه آخرون عن هشام عن أبيه، ومع هذا فإنما اتفق لهشام مثل ذلك نادراً، ولم يتفق إلا حيث يكون الذي بينه وبين أبيه ثقة لا شك فيه؛ كأخيه عثمان، ومحمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتيم عروة. والله الموفق»[1]. وفي هذا الكلام النفيس من العلامة المعلمي رد على من رمى هشام بن عروة بالإرسال والتدليس والنسيان والوهم.

وكما قلت قبل نقل كلام الذهبي - ومن بعده كلام المعلمي -؛ فإن إسناد حديث سحر النبي ﷺ ليس من قبيل ما أرسله عروة عن أبيه - على فرض أن هشاماً كان يرسل عن أبيه حقاً - وذلك لأمور هي:

الأول: أن إخراج الشيخين لهذه الرواية بهذا الإسناد مع تلقي الأمة له بالقبول، وعدم طعن أحد- ممن عني بالانتقاد على أحاديث الشيخين - من الأئمة النقاد؛ يؤكد أنه ليس من قبيل ما أرسله هشام بن عروة عن أبيه لما تقدمت به السن، مع ما عرف من تشدد الشيخين وتحريهما في شأن الرواة.

قال ابن القيم: «وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث، متلقى بالقبول بينهم لا يختلفون في صحته»[2]. وقال أيضاً: «وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث، ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة، والقصة مشهورة عند أهل التفسير، والسنن، والحديث، والتاريخ، والفقهاء، وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين»[3].

---

(١) المرجع السابق، ١/ ٥٠٣، ٥٠٤.

(٢) بدائع التفسير، ابن القيم، ٣/ ٤١٣.

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ٤١٣.

ولهذا الاتفاق بين أئمة الحديث في قبول هذا الحديث؛ وصف الإمام المازري رحمه الله منكريه بـ "المبتدعة" في قوله: «وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث»[1].

ونظير قول المازري؛ قول القاضي عياض - في وصفه إنكار الحديث بالإلحاد - حين قال: «فاعلم - وفقنا الله وإياك - أنّ هذا الحديث صحيح متفق عليه، وقد طعنت فيه الملحدة، وتذرّعت به لسخف عقولها وتلبيسها على أمثالها»[2].

الثاني: أن هشاماً في الحديث صرح بأن أباه حدثه فقال: «حدثني أبي» ولم يعنعن، بل في(صحيح البخاري)[3] ما يدل بوضوح على سماع هشام من أبيه عروة وهو قول الليث: «كتب إلي هشام أنه سمعه ووعاه عن أبيه عن عائشة قالت...» فذكر الحديث. وهذا صريح وواضح وقاطع في أن هشاماً سمع هذا الحديث من أبيه ووعاه منه.

الثالث: أن هشام بن عروة لم يتفرد بهذا الحديث، فقد أشار الحافظ ابن حجر في (الفتح)[4] إلى أنه روي من طريق عَمْرَة عن عائشة رضي الله عنها[5]. كما روي عن زيد بن أرقم رضي الله عنه[6]. وعن ابن عباس رضي الله عنه[7]؛ فبطل ما أراده

(١) شرح صحيح مسلم، النووي، ١٤/ ١٧٤، وفتح الباري، ابن حجر، ١٠/ ٢٢٦.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، ٢/ ١٨١.

(٣) في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده.

(٤) ينظر: فتح الباري، ابن حجر، ١٠/ ٢٢٧.

(٥) أخرجه البيهقي في (دلائل النبوة) ٧/ ٩٢ من طريق محمد بن عبيد الله عن أبي بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة قالت: «كان لرسول الله ﷺ غلام يهودي يخدمه يقال له: لبيد بن أعصم...» الحديث. قال الألباني: «إسناده ضعيف جداً» (الصحيحة) ٢٥٦١.

(٦) أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير)، ٥/ ١٧٩، والحاكم في (المستدرك)، ٤/ ٥١٢ من طريق الأعمش عن ثمامة بن عقبة عن زيد بن أرقم قال: «كان رجل يدخل على النبي ﷺ فعقد له عقداً...» الحديث. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». قال الذهبي: «لم يخرجا لثمامة شيئاً وهو صدوق». قلت: الحديث صحح إسناده الهيثمي في (مجمع الزوائد- بغية الرائد) ٦/ ٤٣٥، والألباني في (الصحيحة) ٢٥٦١.

(٧) أخرجه ابن سعد في (الطبقات) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «مرض رسول الله ﷺ، وأخذ عن النساء وعن الطعام والشراب...» الحديث.

الشيخ رشيد رضا من تضعيف هذا الإسناد انطلاقاً من كلام بعض النقاد في رواية هشام بن عروة عن أبيه، وإسناد الحديث صحيح لا غبار عليه، والله أعلم.

٢- طعنه في متنه ومناقشته: يرى الشيخ رشيد رضا أن معنى حديث سحر النبي ﷺ مشكل[١]؛ لأن نَفْسَ النبي ﷺ أعْلَى وأقْوى من أن يكون لمن دونه تأثير فيها، ولأنها مؤيدة لزعم الكفار حين رموا رسول الله ﷺ بالسحر وقالوا: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨][٢]، ونسب هذا الرأي لجهابذة الأصول وعلماء المعقول، ومَثَّل لهؤلاء بالإمام الجصاص من الحنفية، ونسب الإنكار أيضاً لشيخه محمد عبده، فقال رحمه الله: «هذا وإن علماء المعقول وجهابذة الأصول قد أنكروا وقوع السحر عليه ﷺ من قبل الأستاذ الإمام، وأنكره من علماء التفسير والفقه مثل أبي بكر الجصاص من أئمة الحنفية»[٣].

ونقل فصولاً من كلام محمد عبده في المسألة على سبيل الإقرار والموافقة[٤]، وما يؤكد تأييده لشيخه في موقفه من حديث السحر قوله - عقب تقريره كون نفس الرسول ﷺ أقوى من جميع الأرواح -: «وهذا المدرك يؤيد القول ببطلان ما ورد من أنه ﷺ سُحِرَ، وأثَّرَ السحر فيه؛ كما بيَّنَه الأستاذ الإمام، وسبقه إليه أبو بكر الجصاص

---

(١) وقد وصف روايات سحر النبي ﷺ بأنها من «المشكلات في الروايات لا يهتدي إلى تحقيق الحق فيها إلا الذي يعطي لعقله حرية الاستقلال فيما قاله أصناف العلماء» (المنار) ٣٣/ ٤٦.

(٢) ينظر: المنار، ٣٣/ ٤٧.

(٣) المنار، ٣٣/ ٤٤.

(٤) ينظر: المنار، ٤١-٤٣، حين طعن الشيخ يوسف الدجوي في رشيد رضا لرده حديث السحر؛ رفض الشيخ هذا الطعن ونسب الرد لشيخه محمد عبده، ووصف نسبة رد حديث السحر إليه بـ "البهيتة"، لكن - كما أثبته في المتن - فإن مما لا شك فيه أن الشيخ رشيد رضا موافق لشيخه؛ لأنه نقل كلامه على سبيل الاستشهاد والموافقة، وسيأتي ما يدل - من كلامه - على أن رأيه في حديث السحر مؤيد لموقف شيخه محمد عبده.

من أئمة الحنفية في كتابه أحكام القرآن»[1].

ومما يعزِّزُ أيضاً القول بهذا التأييد قوله - عقب نقله لكلام شيخه في إنكار الحديث -: «هذه حجة الأستاذ الإمام على إنكاره لوقوع السحر على تلك النفس القدسية العليا التي كانت تتصل بروح الله الأمين، وتتلقى منه كلام رب العالمين، فهو يُجِلُّهَا أن يؤثر فيها سحر ذلك اليهودي الرجيم، الذي كان يستعين كغيره على سحره بأرواح الشياطين، ولم يقبل في ذلك رواية الراوين، وإننا لم نر من علماء الملة - متقدميهم ومتأخريهم - من بيَّن لنا من فضل تلك النفس الزكية العلوية، والشخصية الشريفة المحمدية ما بيَّنه لنا هذا الإمام الجليل في (رسالة التوحيد)، وفي دروسه ومجالسه العلمية»[2].

وكلام رشيد رضا هذا - بلا شك - كلام المُوَافِقِ المُؤَيِّد، لا كلام المُعارِضِ أو حتى المتوقف.

أما القول: إن الحديث مؤيدٌ لقول الكفار: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨]؛ فكثيرٌ من المفسرين ذكروا في معنى "السحر" هنا أقوالاً[3]، منها:

١- أن مراد الكفار بالسحر في قولهم: "مسحورا" هو الجنون، أو مسحور بمعنى ساحر.

قال الزمخشري: «سُحِرَ فجنّ»[4]. وقال ابن جُزَيْ: «قيل: معناه جُنَّ فسُحِر،

---

(١) المنار، ٢٤/ ٤٢٧.

(٢) المنار، ٣٣/ ٤٣.

(٣) تنظر هذه الأقوال بالتفصيل في: زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: زهير الشاويش، وعبد القادر وشعيب الأرنؤوط، ٥/ ٤٢، ٤٣.

(٤) الكشاف، الزمخشري، ٢/ ٦٢٧.

وقيل: معناه ساحر»[1]. ونقل الفخر الرازي عن الفراء قوله: «إنه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون»[2].

وقال الآلوسي: «فهو كقولهم: إن هو إلا رجل مجنون»[3].

٢- أن المعنى: مخدوعاً، أو مصروفاً عن الحق، عزاه الإمام البغوي لمجاهد بن جبر[4].

٣- أن معنى "مسحوراً": ذا سَحر، أي ذا رئة، والمراد أنه بشر عادي له رئة، ويكون معنى قول كفار قريش: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨]: «إن تتبعون إلا رجلاً له سَحْر، خلقه الله كخلقكم، وليس بملَكٍ»[5].

قال ابن عطية: «قال أبو عبيدة: ﴿مَّسْحُورًا﴾ معناه ذا سحر، وهي الرية يقال لها: سَحْر وسُحْر بضم السين، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري[6]. ومنه قولهم للجبان: انتفخ سَحْرُه؛ لأن الفَازِعَ تنتفخ رئته، فكأن مقصد الكفار بهذا التنبيه على أنه بشر: أي ذا رية، قال [أي أبو عبيدة]:

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم بن جزي الكلبي، ت: محمد سالم هاشم، ١/ ٤٨٩.

(٢) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ٢١/ ٦٦.

(٣) روح المعاني، الآلوسي في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن الفضل الألوسي، ١٥/ ٨٩.

(٤) معالم التنزيل، البغوي، ٥/ ٩٨.

(٥) زاد المسير، ابن الجوزي، ٥/ ٤٣.

(٦) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، رقم١٣٩٨، وكتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ وما نسب من البيوت إليهن، رقم٣١٠٠، وكتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، رقم ٤٤٤٩، ٤٤٥٠، ٤٤٥١، وفي كتاب النكاح، باب إذا استأذن الرجل نساءه في أن يمرض في بيت بعضهن فَأَذِنَّ له، رقم٥٢١٧، ومسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب في فضل عائشة رضي الله عنها، ٤/ ١٨٩٣، رقم٢٤٤٣.

ومن هذا يقال لكل من يأكل ويشرب من آدمي وغيره: مسحور ومسحر »[1]. ثم ذكر شواهد من كلام العرب في هذا المعنى منها قول لبيد:

فَـإِن تَـسـألـيـنـا فـيـم نَـحْـنُ فَـإِنَّـنـا...

عصافيرُ مِـنْ هَـذا الأنَـام المُـسَـحَّـر[2]

فتبين من هذه الأقوال أن كفار قريش لم يكن مرادهم نعت النبي ﷺ بأنه مسحور، السحر الذي هو تأثير على بعض الحواس والذي لا يصل درجة الجنون ولا يقاربها بحال، وهو الذي أصابه ﷺ، إنما أرادوا به الجنون واختلاط العقل أو زواله تماماً. يقول الفخر الرازي: «معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعتم رجلاً مسحوراً، والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله، وزال عن حد الاستواء. هذا هو القول الصحيح»[3]، فتصحيح رواية سحر النبي ﷺ لا تعارض الآية الكريمة، ولا تصدق زعم الكافرين.

والسحر الذي أصاب النبي ﷺ أثر على بعض حواسه، حتى صار يخيل إليه أنه يفعل الشيء وهو لم يفعله، ولكنه لم يسلط على روحه وعقله ونفسه، يقول القاضي عياض رحمه الله: «وقد جاءت روايات هذا الحديث مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه؛ لا على عقله وقلبه واعتقاده، ويكون معنى قوله في الحديث: حتى يظن أنه يأتي أهله ولا يأتيهن. ويروى: يخيل إليه. أي: يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن، فإذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن، ولم يتمكن من ذلك كما يعتري المسحور. وكل ما جاء في الروايات من أنه يخيل إليه فعل شيء ثم لا يفعله ونحوه؛ فمحمول على التخيل بالبصر، لا لخلل تطرق إلى

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٣/ ٤٦١. وينظر: معالم التنزيل، البغوي، ٥/ ٩٨، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، ١/ ٤٨٩، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/ ٨٣. وقد قوى ابن جرير هذا الوجه التفسيري في (جامع البيان)، ١٧/ ٤٦١.

(٢) ديوان لبيد بن ربيعة، ص٧١.

(٣) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ٢٠/ ٢٢٥.

العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبساً على الرسالة، ولا طعناً لأهل الضلالة»[1].

وقال عبد الرحمن المعلمي: «إذ عرف هذا فالمشركون أرادوا بقولهم: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨] أن أمر النبوة كله سحر، وأن ذلك ناشئ عن الشياطين استولوا عليه - بزعمهم - يلقون إليه القرآن، ويأمرونه ويفهمونه فيصدقهم في ذلك كله؛ ظاناً أنه إنما يتلقى من الله وملائكته، ولا ريب أن الحال التي ذكر في الحديث عروضها له ﷺ لفترة خاصة؛ ليست هي هذه التي زعمها المشركون، ولا هي من قبلها في شيء من الأوصاف المذكورة إذن تكذيب القرآن وما زعمه المشركون لا يصح أن يؤخذ منه نفيه لما في الحديث»[2].

وهذا النوع من السحر - وهو سحر التخييل - غير ممتنع وقوعه على الأنبياء، وقد حصل مثل ذلك لنبي الله موسى عليه السلام مع سحرة فرعون حيث قال الله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦][3].

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن ذلك التخييل يمكن أن يكون وقع منه ﷺ في المنام، قال ابن حجر: «وقد قال بعض الناس إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يخيل إليه أنه وطىء زوجاته ولم يكن وطأهن، وهذا كثيراً ما يقع تخيله للإنسان في المنام؛ فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة قلت [أي ابن حجر]: وهذا قد ورد صريحاً في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا، ولفظه: حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن. وفي رواية الحميدي: أنه يأتي أهله ولا يأتيهم. قال الداودي: يُرى - بضم أوله - أي: يَظن. وقال ابن التين: ضُبِطت: يَرى - بفتح أوله - قلت: وهو من الرأي لا من الرؤية، فيرجع إلى معنى الظن»[4].

(١) نقله عنه النووي في: شرح صحيح مسلم، ١٤/ ١٧٥.
(٢) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص٢٦٨.
(٣) ينظر: موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي الشريف، شقير، ص٣٥٢، ٣٥٣. وفتح الباري، ابن حجر، ١٠/ ٢٢٥.
(٤) فتح الباري، ابن حجر، ١٠/ ٢٢٧، وشرح صحيح مسلم، النووي، ١٤/ ١٧٥.

وهذا السحر الذي أثر على جوارحه وحواسه ﷺ لا ينافي عصمته «لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقِه وصحتِه، وعصمتُه فيما يتعلق بالتبليغ والمعجزة شاهدة بذلك، وتجويز ما قام الدليل بخلافه باطل، فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان مُفَضَّلاً من أجلها - وهو مما يعرض للبشر -؛ فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له، وقد قيل: إنه إنما كان يخيل إليه أنه وطئ زوجاته وليس بواطئ، وقد يتخيل الإنسان مثل هذا في المنام»[1].

قال القاضي عياض: «وإنما السحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل، يجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا ينكر ولا يقدح في نبوته، وأما ما ورد أنه كان يخيل إليه أنه فعل الشيء ولا يفعله؛ فليس في هذا ما يدخل عليه داخلة في شيء من تبليغه أو شريعته، أو يقدح في صدقه لقيام الدليل، والإجماع على عصمته من هذا، وإنما هذا فيما يجوز طروؤه عليه في أمر دنياه التي لم يبعث بسببها، ولا فُضّل من أجلها، وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر، فغير بعيد أن يخيل إليه من أمورها ما لا حقيقة له، ثم ينجلي عنه كما كان، وأيضاً فقد فَسَّرَ هذا الفضل الحديث الآخر من قوله: حتى يخيل إليه أنه يأتي أهله ولا يأتيهن. وقد قال سفيان: هذا أشدّ ما يكون من السحر، ولم يأت في خبر منها أنه نقل عنه في ذلك قول بخلاف ما كان أخبر أنه فعله ولم يفعله، وإنما كانت خواطر وتخيلات»[2].

فتبين مما سبق أن الحديث صحيحٌ ثابتٌ، ولا إشكال في متنِه، ومعناه لا يؤيد زعمَ كُفَّار قريش لأنهم إنَّما أرادوا بوصف (السحر) الجنونَ واختلاطَ العقلِ، لا ذاكَ المرضِ الذي أَثَّر على جوارحه ﷺ وحواسِّهِ.

---

(١) من كلام الإمام المازري نقله عنه النووي في: (شرح صحيح مسلم) ١٤/ ١٧٥.
(٢) الشفا، القاضي عياض، ٢/ ١٨١.

• خلاصة ما سبق:

من خلال ما تَقَدَّمَ يمكن القول إن موقف رشيد رضا من الصحيحين في الجملة موافق لموقف جماهير علماء الإسلام، وأعني بذلك ما سبق تفصيله من نقل ثنائه عليهِمَا، وحُكْمِهِ بصحة جل أحاديثهما، إضافة إلى الثناء على الشيخين والتنويه بحسن ترتيبهما ودقة تخريجهما خاصة البخاري، هذا موقفه الإجمالي، أمَّا التفصيل فالشيخ رشيد رضا جاء بما يشوش على موقف الأول، وذلك من خلال انتقاده أحاديث عدة في الكتابين مما لم يتكلم فيه أحد من النقَّاد المتقدمين أو المتأخرين من أهل الصنعة، وجاء تأثير شيخه محمد عبده واضحاً في أغلبها، وقد مر معنا نقل السيد رشيد لرأيه في حديث سحر النبي ﷺ، وكان ظاهراً أنه إنما نقل موقف محمد عبده على سبيل الاستشهاد والتأييد.

وما يلفت النظر هنا هو أن الشيخ رشيداً سلك في مناقشته لأحاديث الصحيحين غير منهج شيخه - وإن اتفقا في الموقف العام - من تغليطٍ لظاهر المتن، وزعم مخالفته للحِسِّ، أو للعقلِ، أو للمعهودِ من علم البشر، ويظهر هذا الفرق في أن السيد رشيداً رحمه الله يحاول تطبيق قواعد المحدثين المقررة في مناهج النقد، خصوصاً ما تعلق منها بدراسة الإسناد، فهو بخلاف غيره - ممن لا يولون هذا الأمر أهمية كونهم في الغالب جُهَّالاً في هذا الباب - ينقلُ كلامَ المحدِّثين في الرواة، ويحاول بكل ما يستطيع ترجيح الرأي المساند لموقفه من ذلك الراوي، كما مَرَّ معنا في شأن الراويين إبراهيم التيمي، وهشام بن عروة[1]، وهذا منهج صحيحٌ ومرضيٌّ شرط أن يكون تطبيقه سليماً، وهو ما لم يتوفر عند الشيخ رشيد، حيث نجده يتعَسَّفُ أحياناً فيجرح الروايَ رغم اتفاق أغلب النقاد على توثيقه، وتجده في أحايين أُخَر يُعَمِّمُ أحكام بعض

(١) ومن نماذجه ذلك أيضاً ما تقدم بيانه من موقفه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في المبحث الخاص بالتدوين.

النقاد في سماع راوٍ عمن هو فوقه فيحكم عليه بالانقطاع، رغم أن حكم أولئك النقاد إنما هو خاص في شأن سماع ذلك الراوي من شيخ معين، ونظير ذلك من القواعد التي أخطأ الشيخ في تطبيقها رغم صحتها في نفسها.

وهذا المنهج هو الذي سلكه رشيد رضا في جُلِّ الروايات التي رأى أنها مشْكلة، وقد صرَّح هو نفسه بهذا حين قال: «ونحن قد اتبعنا في المنار هذه القواعد كُلَّهَا في حَلِّ مشكِلَاتِ الأحاديث كما صَرَّحْنا به في مواضع من المنار والتفسير»[1].

وفي نظري فإن طريقة الشيخ رغم أنها كانت في نقد أحاديث الصحيحين إلا أنها تعد فريدة بالنظر إلى حال الوسطَ العلمي الديني في ذلك الزمان، حيث كانت تلك المصطلحات الحديثية، والقواعد النقدية الخاصة بالرواية غريبة، وكان أغلب المشتغلين بالعلم الشرعي في تلك الفترة أجانب عن هذا العلم - أعني علم الحديث -، في حين أن السيد رشيد كان يحشد مجلته بتقرير تلك القواعد، ومن ثُمَّ تطبيقها ليس في نقد الروايات دائماً وردِّها[2]، بل حتى في الدفاع عنها ضد الطعون والشبهات.

ولا يجوز - بحالٍ - الطعن في مقاصد الشيخ رشيد رضا، كأن يُرمى بما يُرْمى به أعداء هذا الدين من محاولةٍ للتشكيك في السنة النبوية، أو سعيٍ لهدم أحاديث الصحيحين اللذين عليهما مدار كثير من الأحكام الشرعية، وذلك لسببين: الأول: ما تقدَّم بيانه من موقفه الإيجابي من الصحيحين في الجملة، وموافقته لما عليه جمهور علماء الإسلام من الحكم على جملة أحاديثهما بالصحة وتأييده رحمه الله لهم في ذلك. أما الثاني: فهو أن الشيخ لم يذكر تلك النماذج المتقَدَةَ في سياق طعنه في

---

(١) المنار، ٣٣/ ٤٦.

(٢) ولعلَّ هذا ما يفسِّرُ ثناء الشيخ المحدث أحمد شاكر، والشيخ الألباني - وهما من هما في السنة وعلومها - على السيد رشيد، والإشادة بتمكنه في علوم الحديث، وبدور مجلة المنار في تقريب السنة للناس. ينظر المطلب الخاص بثناء العلماء على رشيد رضا في الفصل الأول من هذا البحث.

الصحيحين، لكنه رحمه الله رأى أن في تصحيحها أكبر شبهة على السنة النبوية، لأن ظواهرها - حسبه - مخالفة للحسِّ، أو للمعهود عند البشر، وقد بيَّنَ رحمه الله مقصده ذلك عند رَدِّه على من اتهمه برد أحاديث الصحيحين فقال: «إنني ذكرت حديث أبي ذر في مسألة الشمس في المجلد الثاني عشر من المنار في سياق الأحاديث المُشْكَلَة، وطرقِ الحلِّ لمشكِلَاتِها من مقال طويل في تأييد السنة... فجعل البهَّاتُ المفتري نَصْرَنَا للسنة، ودفاعَنَا عنها تكذيباً وكفراً لصاحبها ﷺ، ولكتاب الله»[1].

فتضعيفه لهذه الأحاديث لم يكن المراد منه الطعن في الصحيحين - كما هو مراد كثير ممن يطعن فيهما في هذا الزمان - إنما كان مرامُهُ الدفاع عن السنة لأنه كان يرى - حسب نظره - أن تصحيح تلك الروايات يثير الشبهات حول الإسلام، وكان رحمه الله- كما أسلف وذكرت - يحاول في سبيل ذلك تطبيق قواعد نقد المرويات في علم الحديث؛ بالكلام على أسانيدها ومتونها، بخلاف ما يفعله الكثير من أعداء السنة في هذه الأعصار؛ من ردِّ عشرات الأحاديث بالرأي والهوى، وهو صنيع حذَّرَ منه رشيد رضا - كما تقدم - والله تعالى أعلم.

(١) المنار، ٣٢/ ٧٧٤.

الخاتمة

من النتائج الكُلِّيَّة التي خلصت إليها هذه الدراسة أن كثيراً من مواقف الشيخ رشيد رضا السلبية حول قضايا السنة النبوية؛ مما خالف به الشيخ جماهير العلماء؛ كان في أعداد المجلة الأولى، حيث كان الشيخ قليل الإلمام بمباحثها، ضعيف التمرس في كثير من قضاياها، إضافة إلى تأثره بشيخه محمد عبده الذي غلبت عليه النزعة العقلية في تعامله مع نصوص الوحيين بعامة، غير أن رشيد رضا بعد وفاة شيخه وخفوت ذاك التأثير الذي كان لمحمد عبده عليه، وبعد أن صارت "المنار" ملجأ كثير من مسلمي العالم في السؤال عن مسائل دينهم؛ تَعَمَّقَ في علوم السنة، وكثر استدلاله واستشهاده بنصوصها، واعتدل رأيه في كثير من مسائلها، وقد أشار إلى هذه الحقيقة؛ الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله الذي أدرك الشيخ في آخر سِنِيِّ حياته، وكفى بشهادة الشيخين المُحَدِّثَيْنِ أحمد شاكر والألباني - وهما من هما - بتمكن الشيخ رشيد رضا في علوم الحديث؛ شهادةً وتزكية.

آخر ما يمكن ذكره من نتائج هذا البحث الكلية؛ أن صنيع كثيرٍ من أعداء السنة المعاصرين في الاستشهاد ببعض مواقف الشيخ رشيد رضا التي جانب فيها الصواب؛ هو صنيعٌ يعوزه الإنصاف، ويفتقر إلى الموضوعية؛ لأن هؤلاء أغفلوا - قصداً أو جهلاً - ذكر مواقفه الأخرى - الكثيرة - التي انتصر فيها للسنة ورواتها، خصوصاً في مراحله الأخيرة.

التوصيات

بعد هذه الرحلة العلمية مع فصول هذه الدراسة التي تناولت آراء السيد رشيد رضا في قضايا السنة من خلال مجلة "المنار"؛ أزعم أنني خرجت ببعض التوصيات أبرزها في التالي:

١- ضرورة العناية بدراسة مواقف وآراء العلماء المصلحين - المعاصرين منهم على وجه الخصوص - من السنة النبوية وقضاياها، خاصَّةً أولئك الذين لا يزال الغموض يكتنف بعض مواقفهم وآرائهم؛ لما في ذلك من كشف للبس الحاصل في ذلك، والتحقق مما يزعمه بعض أعداء السنة من موافقة هؤلاء الأعلام لهم في الموقف العام.

٢- أوصي بمزيد من الاهتمام حول آراء محمد رشيد رضا في السنة النبوية، واختياراته الحديثية، ويمكن في هذا الصدد اقتراح مجموعة من الدراسات أذكر منها على سبيل المثال:

• منهج نقد المرويات عند الشيخ رشيد رضا - من خلال التفسير أو المجلة -، ويمكن حصره في الصحيحين، أو توسيعه ليشمل منهج النقد عموماً.

• مسالك حل مشكل الحديث عند رشيد رضا.

• الأحاديث التي انتقدها محمد رشيد رضا في الصحيحين، وتكون باستقراء جميع الأحاديث التي انتقدها الشيخ في الصحيحين من خلال ما كتبه في جلِّ مؤلفاته.

• الاختيارات الحديثية لمحمد رشيد رضا، وتكون شاملة لجميع مسائل المصطلح، والجرح والتعديل، والرواية، . . . إلخ.

٣- أما مجلة "المنار" فهي كذلك لا تزال تحتاج إلى كثير من الدراسات - في ظني - لاحتوائها على مادة علمية ثَرَّةٍ، في الفقه، والأصول، وعلوم القرآن، والفكر، وطرائق الإصلاح. . . وغيرها، وهو ما يفرض على الباحثين توجيه العناية إليها.

هذا ما تيسر ذكره في هذا المقام، فالحمد لله رب العالمين، وصلي اللهم وسلم وبارك على عبدك ورسولك محمد، وعلى آله وصحبه.

محمد رمضاني

الفيض في: ٢٣ رمضان ١٤٣٣هـ

١١ أوت ٢٠١٢م

فهرس الموضوعات

العنوان	رقم الصفحة
المقدمة	٥
فصل تمهيدي: التعريف بمحمد رشيد رضا ومجلة "المنار"	٢١
المبحث الأول: التعريف بمحمد رشيد رضا	٢١
المطلب الأول: اسمه ونسبه	٢١
المطلب الثاني: مولده ونشأته	٢٦
المطلب الثالث: هجرته إلى مصر واتصاله بمحمد عبده	٣٢
المطلب الرابع: جهوده الإصلاحية	٣٦
الفرع الأول: الإصلاح الديني	٣٦
الفرع الثاني: الإصلاح السياسي	٣٩
المطلب الخامس: وفاته وثناء العلماء عليه	٤١
الفرع الأول: وفاته	٤١
الفرع الثاني: ثناء العلماء عليه	٤٢
المطلب السادس: آثاره العلمية	٤٨

المبحث الثاني: التعريف بمجلة المنار	٥٣
المطلب الأول: بطاقة فنية تعريفية للمجلة (١٥مارس ١٨٩٨م-٣٠جويلية١٩٣٥م)	٥٣
المطلب الثاني: الغرض من إنشائها	٥٥
المطلب الثالث: مجالاتها وأبرز المحررين فيها	٥٧
الفرع الأول : أهم المجالات التي تناولتها مقالات المنار	٥٧
الفرع الثاني : أبرز المحررين في المجلة	٦٠
المطلب الرابع: "المنار" في نظر العلماء والمفكرين	٦٢
الفصل الأول: مفهوم السنة وحجيتها عند محمد رشيد رضا	٧٠
المبحث الأول: موقفه من مفهوم السنة	٧٠
المطلب الأول: في دلالة لفظة "السنة" عنده	٧٠
الفرع الأول : عرض رأيه في معنى لفظة «السنة»	٧٠
الفرع الثاني : ذِكْرُ من وافق رأيه من المعاصرين	٧٣
الفرع الثالث : حصرُ الحُجَج التي اعتمد عليها رشيد رضا ومن وافقه في هذا الموقف	٨١
المطلب الثاني: دلالة لفظة "السنة" في لغة العرب	٨٢
المطلب الثالث: دلالة لفظة "السنة" في الأحاديث النبوية وآثار السلف	٨٧
الفرع الأول : في حقائق الألفاظ وعلى أيٍّ منها يُحمل كلام النبي ﷺ .	٨٧
الفرع الثاني : دلالات كلمة "السنة" في كلام النبي ﷺ وأصحابه	٨٩
المطلب الرابع: معنى السنة في اصطلاحات العلماء	٩٨
الفرع الأول : "السنة" في التعريفات الاصطلاحية	٩٨
الفرع الثاني : صلة هذه المعاني بمعناها في اللغة وفي استعمال النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه	١٠٢
المطلب الخامس: تعريف "الحديث" والفرق بينه وبين "السنة"	١٠٥
الفرع الأول : تعريف "الحديث" في اللغة والاصطلاح	١٠٥
الفرع الثاني : حقيقة الفرق بين "الحديث" و"السنة"	١٠٦
خلاصة ما سبق	١٠٨

المبحث الثاني: موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية	١١٢
المطلب الأول: التفريق بين السنة «العملية» و«القولية» في الاحتجاج	١١٢
الفرع الأول: عَرْض رأي رشيد رضا المُقَرِّر لهذا التقسيم	١١٢
الفرع الثاني: مناقشة هذا الرأي	١١٦
الفرع الثالث: تَرَاجُع رشيد رضا عن هذا الرأي	١٢٢
المطلب الثاني: تقسيم "السنة" إلى "تشريعية" و"إرشادية"	١٢٥
الفرع الأول: عرضُ تقرير رشيد رضا لهذا التقسيم	١٢٥
الفرع الثاني: مناقشة هذا التقسيم	١٣٣
الفرع الثالث: مناقشة الروايات التي استدل بها رشيد رضا على هذا التقسيم	١٤٨
خلاصة ما سبق	١٥٧
المبحث الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد	١٦٢
المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد	١٦٢
الفرع الأول: تعريف الآحاد لغة	١٦٢
الفرع الثاني: تعريف خبر الواحد في الاصطلاح	١٦٣
الفرع الثالث: أقسام خبر الواحد	١٦٥
المطلب الثاني: ما يفيده خبر الواحد عند رشيد رضا	١٦٦
الفرع الأول: عرض رأيه في ما يفيده خبر الواحد	١٦٦
الفرع الثاني: في تحديد معنى "الظن" الذي تفيده الآحاد الصحيحة عنده	١٦٩
الفرع الثالث: مناقشته فيما ذهب إليه	١٧٢
المطلب الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد في العقيدة	١٨٨
الفرع الأول: استعراض موقفه من هذه القضية	١٨٨
الفرع الثاني: مناقشته في موقفه	١٩٥
الفرع الثالث: هل يجوز الأخذ بالظن الراجح في العقائد؟	٢٠٦
خلاصة ما سبق	٢١٠

الفصل الثاني: موقف محمد رشيد رضا من قضايا التدوين وعدالة الرواة	٢١٧
المبحث الأول: موقفه من قضية تدوين الحديث النبوي	٢١٧
تمهيد: في جذور القضية وأبعادها	٢١٧
المطلب الأول: موقفه من روايات الإذن في تدوين الحديث	٢٢٣
الفرع الأول: تضعيفه لبعض أحاديث الإذن في الكتابة ومناقشتُه	٢٢٤
الفرع الثاني: رَأْيُهُ في دِلَالَاتِ أحاديث الإذن في التدوين ومناقشتُهُ	٢٤٦
المطلب الثاني: موقفه من روايات النهي عن تدوين الحديث	٢٥٦
الفرع الأول: عرض رأيه في هذه القضية	٢٥٦
الفرع الثاني: مناقشة الروايات التي استدل بها	٢٥٨
المطلب الثالث: حديث أبي سعيد الخدري في المنع والجمع بينه وبين روايات الإذن	٢٦٨
الفرع الأول: الكلامُ عَلَى حديثِ أبي سعيدٍ الخُدري رضي الله عنه	٢٦٨
الفرع الثاني: مَسْلَكُهُ في الجمع ومناقشتُهُ	٢٦٩
الفرع الثالث: صورُ الجمعِ بينَ روايات المنع والجواز عند العلماء	٢٧٣
المطلب الرابع: صحائف الصحابة وكتبهم	٢٧٧
• نماذج من صحائف الصحابة	٢٧٩
خلاصة ما سبق	٢٨١
المبحث الثاني: موقفه من عدالة الصحابة	٢٨٥
المطلب الأول: مفهوم العدالة	٢٨٦
الفرع الأول: تعريف العدالة في اللغة	٢٨٦
الفرع الثاني: تعريف العدالة في الاصطلاح	٢٨٧
المطلب الثاني: موقفه من عدالة جميع الصحابة	٢٩١
الفرع الأول: استعراض موقفه من عدالة مجموع الصحابة	٢٩١
الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي ومناقشته	٢٩٢

المطلب الثالث: استدلاله على موقفه بحال بسر بن أرطاة ومناقشته	٣٠٤
الفرع الأول: عرض استدلاله	٣٠٥
الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي ومناقشته	٣٠٥
المبحث الثالث: موقفه من أبي هريرة رضي الله عنه	٣١٣
المطلب الأول: شبهات مثارة حول عدالة أبي هريرة وجوابه عنها	٣١٥
الفرع الأول: دعوى أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يُصرع وأن صرعه أورث لديه ضعفاً في العقل وجنوناً	٣١٦
الفرع الثاني: دعوى الارتياب العام لأهل عصره في حديثه رضي الله عنه	٣١٧
الفرع الثالث: شبهة اعتراف أبي هريرة نفسه بأن الصحابة كانوا يتهمونه بالكذب	٣٢٠
المطلب الثاني: رأيه في أسباب كثرة حديث أبي هريرة	٣٣١
المطلب الثالث: التحقيق في موقف أبي حنيفة من فقه أبي هريرة	٣٣٩
الفرع الأول: استعراض شبهة عدم احتجاج أبي حنيفة بأبي هريرة	٣٣٩
الفرع الثاني: جواب رشيد رضا عن هذه الشبهة	٣٤٠
الفرع الثالث: تحليل هذا الجواب ومناقشته	٣٤١
خلاصة ما سبق	٣٤٥
المبحث الرابع: موقفه من عدالة مسلمة أهل الكتاب من الرواة	٣٤٩
تمهيد: في جذور القضية وأبعادها	٣٤٩
المطلب الأول: موقفه من كعب الأحبار	٣٥١
الفرع الأول: تعريف موجز بكعب الأحبار	٣٥١
الفرع الثاني: عرض موقفه من كعب الأحبار	٣٥٢
الفرع الثالث: مناقشة رشيد رضا فيما ذهب إليه	٣٥٨
المطلب الثاني: موقفه من وهب بن منبه	٣٦٨
الفرع الأول: تعريف موجز بوهب بن منبه	٣٦٨
الفرع الثاني: استعراض موقفه من وهب	٣٦٩
الفرع الثالث: مناقشته في ما ذهب إليه	٣٧٢

المطلب الثالث: التحقيق في موقف الصحابة من الإسرائيليات	٣٧٨
نماذج من إنكار الصحابة للإسرائيليات	٣٨٣
خلاصة ما سبق	٣٨٦
الفصل الثالث: آراء محمد رشيد رضا في الصحيحين	٣٩١
المبحث الأول: منزلة الصحيحين عنده إجمالاً	٣٩١
المطلب الأول: موقفه الإيجابي من الصحيحين	٣٩٢
الفرع الأول: حكمه بصحة جل أحاديثهما في الجملة	٣٩٣
الفرع الثاني: تقريره بإفادة أحاديثهما (المتلقاة بالقبول) العلمَ	٣٩٤
الفرع الثالث: الثناء عليهما والتنويه بدقتهما في انتقاء أحاديث كتابيهما	٣٩٤
الفرع الرابع: إنكاره على من رد أحاديثهما بمجرد الرأي والهوى	٣٩٤
الفرع الخامس: انتصارُهُ لهما ضدَّ ما انتقده النقَّادُ عليهِمَا	٣٩٥
المطلب الثاني: موقفه السلبي من الصحيحين	٣٩٩
الفرع الأول: تقريره بأن في بعض أحاديث صحيح البخاري إشكالات في معانيها، وتعارضاً فيما بينها	٤٠٠
الفرع الثاني: نفيه خلو (صحيح البخاري) من أحاديث تصدق عليها علامات الوضع	٤٠١
المبحث الثاني: انتقادُه الصحيحين	٤٠٨
المطلب الأول: أجوبة العلماء على ما انتُقِد في الصحيحين	٤٠٨
المطلب الثاني: ذكر الأحاديث التي انتقدها رشيد رضا في الصحيحين	٤١٤
المطلب الثالث: دراسة نموذجين من الأحاديث التي انتقدها	٤١٩
الفرع الأول: حديث سجود الشمس تحت العرش	٤١٩
الفرع الثاني: حديث سحر النبي ﷺ	٤٣٦
الخاتمة	٤٥٢
التوصيات	٤٥٤
فهرس الموضوعات	٤٥٦

هذا الكتاب

يعدُ الشيخ محمد رشيد رضا الحسيني أَحَدَ أبرز رواد الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي في العصر الحديث، وواحداً من أهم باعثي نهضته الدينية والعلمية.

وكان مما أسس عليه نظريته في الإصلاح؛ ضرورةُ ربط المسلمين بتعاليم الوحيين علماً وعملاً وسلوكاً.

ولمكانة السنة النبوية الشريفة بوصفها وحياً من الله، ومصدراً رئيساً للتشريع؛ فقد أولاها الشيخ رشيد رضا عناية بالغةً، فَأَصَلَ، وَفصَّلَ، وَقَعَّدَ، وَنَظَّرَ في الكثير من قضاياها ومسائلها.

والناظر في مجلة "المنار" يرى أن الشيخ محمد رشيد رضا بثَّ فيها كثيراً من الآراء في قضايا السنة النبوية المختلفة، حيث تناول بالتأصيل والتنظير - وكذا بالتطبيق - جملة من المسائل التي كان ولا يزال خصوم السنة والطاعنون فيها - من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين - يثيرون حولها شبهات، وإشكالات، سوف يحاول بحثنا هذا إيضاحها وكشفها من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما مفهوم "السنة" عند الشيخ محمد رشيد رضا؟ وكيف كان موقفه من تعريفات من سبقه من العلماء لهذا المصطلح؟

- هل كان لرأيه في مفهوم "السنة" أثرٌ في موقفه من حجيتها؟

- كيف نظر إلى السنة بوصفها مصدراً للتشريع؟

- ما آراؤه في قضايا السنة التي أثيرت حولها شبهات المعاصرين - من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين - كحجية خبر الواحد، وما صدر من النبي ﷺ مما له علاقة بأمور الدنيا، وقضايا أخرى كعدالة الصحابة، ومسألة تدوين الحديث، وعدالة مسلمة أهل الكتاب، وأحاديث الصحيحين... وغيرها؟

- هل كان في آرائه تلك موافقاً لما عليه علماء الإسلام، ولما قرَّرته القواعد العلمية التي أصَّلوها؟ وهل كان تطبيقه لتلك الأصول والقواعد سليماً؟

- ما مدى تأثير شيخه محمد عبده في آرائه ومواقفه؟

- هل تغيرت آراؤه وتبدلت مواقفه من بعض قضايا السنة؟ وإن كان قد حصل - تغيُّر - فما أسبابه، وفي أي مجال ظهر؟

مجلة البيان
مكتب مجلة البيان - ص.ب ٢٦٩٧٠ - الرياض ١١٤٩٦
www.albayan.co.uk
sales@albayan.co.uk
هاتف: ٠٠٩٦٦١٤٥٤٦٨٦٨